شرح
زبور عجم

(اردو)

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

MAAB 1431
maablib.org

زبورِ عجم

علامہ اقبال

مع شرح

مؤلفہ
پروفیسر یوسف سلیم چشتی

ناشر

مکتبہ تعمیر انسانیت
غزنی سٹریٹ
اردو بازار : لاہور

maablib.org

اس کتاب کا کوئی بھی حصہ مکتبہ تعمیر انسانیت سے باقاعدہ تحریری اجازت کے بغیر کہیں بھی شائع نہیں کیا جا سکتا اگر اس قسم کی کوئی بھی صورتحال ظہور پذیر ہوتی ہے تو قانونی کارروائی کا حق محفوظ ہے۔

زبورِ عجم ISBN: 978-969-8980-53-5

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

ناشر : محمد سعید اللہ صدیق
مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور
مطبع : عرفان افضل پرنٹرز' لاہور
طبع : دوم
قیمت : ۵۰ ے روپے

انتساب

میں اس کتاب کو قلبی مسرت کے ساتھ اپنے خاص دوست حکیم نصیر الدین ندوی (نظامی دواخانہ کراچی) خلف الرشید عالیجناب شفاء الملک حکیم نظام صاحب اجمیری مدظلہ کے نام سے منسوب کرتا ہوں۔ جو فن طبابت میں مہارت کے علاوہ ادب اور فلسفہ کا بھی بہت پاکیزہ ذوق رکھتے ہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مجھ سے محبت کرتے ہیں۔

نیازمند
سلیم چشتی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

تعارف زبور عجم پہلی مرتبہ ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ اب تک اس کے چار اڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ جن کے نسخوں کی مجموعی تعداد دس ہزار چار سو ہے۔ اور یہ تعداد، اس کتاب کی نوعیت کے پیش نظر بہت حوصلہ افزا ہے۔

پیام مشرق کا پہلا اڈیشن ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علامہ نے زبور عجم تین سال میں پایۂ تکمیل کو پہنچائی۔ بالفاظ دیگر انھوں نے یہ کتاب بڑی کاوش کے بعد لکھی ہے، جس کا ثبوت اس کتاب کے ہر صفحہ سے مل سکتا ہے۔

وجہ تسمیہ علامہ نے اس گوہر گراں مایہ کا نام زبور عجم رکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ:

(۱) زبور کے اصطلاحی معنی ہیں وہ الہامی کتاب جو حضرت داؤدؑ پر نازل ہوئی تھی اور عارفانہ یا حکیمانہ کلام کو بھی مجازاً الہام سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس لیے انھوں نے اپنی اس تصنیف کو زبور سے تعبیر کیا ہے۔

(۲) زبور میں از اوّل تا آخر اللہ تعالیٰ کی تحمید و تمجید اور حمد و ثناء ہے۔ اور اس کتاب میں بھی یہی رنگ پایا جاتا ہے۔ چونکہ یہ کتاب انھوں نے فارسی میں لکھی ہے۔ اس لیے بجا طور پر اس کا نام زبور عجم رکھا ہے۔ یعنی وہ زبور جو عجمی (فارسی) زبان میں ہے۔

ترتیب کتاب: اس کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ سب سے پہلے اقبالؔ نے اس کتاب کے پڑھنے والوں کو ایک نصیحت کی ہے جس کا عنوان ہے:

"بخوانندگانِ کتاب زبور"

اس کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔

اقبالؔ نے اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں خدا تعالیٰ سے خطاب کیا ہے اور اس کی ترتیب یہ رکھی کہ

صفحہ ۳ پر ایک شعر درج کیا ہے اور اس میں یہ بتایا ہے کہ میں نے اس حصہ میں کیا لکھا ہے؟

صفحہ ۴ پر پہلی نظم میں اللہ تعالیٰ کی حمد کی ہے۔ اس کے بعد ۶۶ غزلیات درج کی ہیں۔

دوسرے حصہ میں انسان سے خطاب کیا ہے اور یہ ترتیب رکھی ہے کہ پہلے ایک شعر لکھا ہے اور

اس میں اس حصہ کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ اس کے بعد پڑھنے والوں کو اپنی شاعری کی حقیقت سے آگاہ کیا ہے۔ اس کے بعد ۷۵ غزلیات درج کی ہیں۔

یہاں زبورِ عجم ختم ہو جاتی ہے اور دوسری کتاب شروع ہوتی ہے جس کا نام ''گلشنِ رازِ جدید'' ہے۔ اس کے بعد تیسری کتاب شروع ہوتی ہے۔ جس کا نام ہے ''بندگی نامہ'' اور اس میں چار فصلیں ہیں۔

پہلی فصل میں غلامی کے مفاسد بیان کیے ہیں۔

دوسری فصل میں غلاموں کے فنونِ لطیفہ کا تذکرہ ہے۔

تیسری فصل میں ان کے مذہب کی تصویر پیش کی ہے۔

آخری فصل میں ''مردانِ آزاد'' کے فنِ تعمیر پر تبصرہ کیا ہے۔

زبورِ عجم کی خصوصیات (۱) میری رائے میں اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ علامہ کو اپنی اس تصنیف پر بڑا ناز تھا۔ جس کا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے اہلِ ذوق سے اس کتاب کے مطالعہ کی خود سفارش کی ہے، چنانچہ بالِ جبریل میں لکھتے ہیں:

اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ زبورِ عجم
فغانِ نیم شبی بے نوائے راز نہیں

''اگر ہو ذوق'' سے معلوم ہوا کہ اقبال نے یہ کتاب صرف ان لوگوں کے لیے لکھی ہے جو عارفانہ مذاق رکھتے ہیں اور میں کوئی شک نہیں کہ یہ قید سراسر بجا ہے۔ کیوں کہ اس کی تمام غزلیں نغماتِ عشق و محبت سے معمور ہیں اور گلشنِ رازِ جدید میں، جو اس کتاب کی جان ہے۔ انھوں نے وحدۃ الوجود کا فلسفہ اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے۔ اور اربابِ علم سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ:

(۱) جب تک دل میں سوز و گداز کارنگ نہ ہو، انسان عشقِ حقیقی سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا۔

(۲) اور جب تک دل میں معرفت کا ذوق کارفرما نہ ہو، انسان وحدۃ الوجود کی طرف مائل نہیں ہو سکتا۔

اربابِ ذوق کو اقبال نے یہ مشورہ دیا ہے کہ وہ اس کتاب کو کلب یا لائبریری یا ٹرین میں بیٹھ کر نہ پڑھیں بلکہ یکسوئی کے ساتھ خلوت میں پڑھیں، کیونکہ اس میں شاعری نہیں ہے بلکہ ''فغانِ نیم شبی'' ہے۔ یعنی ''اسرارِ حیات'' فاش کیے گئے ہیں۔

(۲) دوسری خصوصیت یہ ہے کہ بظاہر اس میں غزلیں درج ہیں جو بقید ردیف و قافیہ لکھی گئی ہیں۔ لیکن دراصل وہ نظمیں ہیں۔ یعنی ہر غزل میں اقبال نے کسی خاص فلسفیانہ تصور کی وضاحت کی ہے۔

(۳) چونکہ فلسفیانہ رنگ غالب ہے اس لیے تغزل بہت کم ہے۔ ساری کتاب میں بمشکل

تمام ۸ یا ۱۰ اشعار ایسے نکلیں گے، جن میں خاص تغزل کا رنگ پایا جاتا ہے۔

(۴) بعض غزلوں میں از اوّل تا آخر وحدۃ الوجود کی تلقین کی ہے۔ ان کے علاوہ اکثر و بیشتر اشعار سے یہی رنگ مترشح ہے۔

(۵) چونکہ ساری کتاب میں افکار عالیہ اور تصورات مجردہ سے بحث کی ہے اس لیے نہ کہیں "کرمکِ شب تاب" کا ذکر کیا ہے نہ مظاہر فطرت کی تصویر کھینچی ہے۔

(۶) اس کتاب میں اقبالؔ نے بلند ترین حقائق و معارف کو ایسے دلکش انداز میں پیش کیا ہے کہ بہت سے اشعار ضرب المثل ہو گئے ہیں۔ چند اشعار ذیل میں درج کرتا ہوں:

برعقل فلک پیما ترکانہ شبیخوں بہ
یک ذرۂ دردِ دل از علم فلاطوں بہ

قدح خود فروزے کہ فرنگ داد مارا
ہمہ آفتاب لیکن اثر سحر ندارد

تا تو بیدار شوی نالہ کشیدم ورنہ
عشق کاریست کہ بے آہ و فغاں نیز کنند

عمرہا در کعبہ و بتخانہ می نالد حیات   تا ز بزمِ عشق یک دانائے راز آید بروں

رہ و رسم فرمانروایاں شناسم   خراں برسر بام و یوسف بہ چاہے

واعظ اندر مسجد و فرزند او در مدرسہ   آں بہ پیری کودک وایں پیر در عہد شباب

ز جوئے کہکشاں بگذر، ز نیل آسماں بگذر   ز منزل دل بمیر د گرچہ باشد منزل ما است

من آں علم و فراست با پرکاہے نمی گیرم   کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مردِ غازی را

ترا ناداں امید غمگساری ہا ز افرنگ است   دلِ شاہیں نسوزد بہر آں مرغے کہ در چنگ است

(۷) اس کتاب میں بہت سے اشعار ایسے ہیں جن میں اقبالؔ نے بلا مبالغہ دریا کو کوزہ میں

بند کر دیا ہے۔ یعنی جو نکتہ انھوں نے ایک شعر میں قلمبند کیا ہے، اس کی تشریح کی جائے تو ایک کتاب مرتب ہو جائے۔ چند اشعار ذیل میں درج کرتا ہوں:

چہ عجب اگر دو سلطاں بولا یتے نہ گنجد
عجب ایں کہ می نگنجد بہ دعالمے فقیرے

کسیکہ ازدوجہاں خویش رابروں نشناخت
فریب خوردۂ ایں نقش باطل است ہنوز

ازمن بروں نیست منزلگہ من   من بے نصیبم راہے نیا بم

اگر نظارہ از خودرفتگی آرد، حجاب اولیٰ
نگیرد با من ایں سودا، بہا از بس گراں خواہی

بضمیرت آرمیدم، تو بجوش خودنمائی
بکنارہ برفگندی دُرِ آبدار خودرا

تو از شمار نفس زندۂ نمی دانی
کہ زندگی بشکست طلسم ایام است

بانشہ ٔ درویشی درساز ودمادم زن
چوں پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن

کہنہ را درشکن وباز بہ تعمیر خرام
ہرکہ درورطہ ٔ لا ماند بالآ نرسید

عشق بسر کشیدن است شیشہ کائنات را   جام جہاں نما مجو دست جہاں کشا طلب

خودی را پردہ می گوئی؟ بگو، من باتو ایں گویم
مزن ایں پردہ را چاکے کہ دامان نگہ تنگ است

زندگی انجمن آرا و نگہبان خود است
اے کہ در قافلۂ بے ہمہ شو با ہمہ رو

(۸) اس کتاب میں اقبال نے اسلوب بیان کی ایسی دلکش مثالیں پیش کی ہیں کہ اشعار تیر و نشتر بن کر دل میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ چند مثالیں ذیل میں درج کرتا ہوں:

نماز بے حضور از من نمی آید
دلے آوردہ ام دیگر ازیں کافر چہ می خواہی

در سینۂ من دمے بیاسائے از محنت و کلفت خدائی

مقام بندگی دیگر، مقام عاشقی دیگر
ز نوری سجدہ میخواہی ز خاکی بیش ازاں خواہی

شاخ نہال سدرہ خار و خس چمن مشو
منکر او اگر شدی، منکر خویشتن مشو

حیات چیست؟ جہاں را اسیر جاں کردن
تو خود اسیر جہانی، کجا توانی کرد؟

پیالہ گیر کہ مے را حلال می گویند
حدیث اگرچہ غریب است زادیاں تقشانند

بہر زمے کہ ایں کالا بگیری سودمند افتد
بزور بازوئے حیدر بدہ ادراک رازی را

ز اشک صبح گاہی زندگی را برگ ساز آور
شود کشت تو ویراں تا نریزی دانہ پے در پے

سخن زنامہ و میزاں دراز تر گفتی
بحیرتم کہ نہ بینی قیامت موجود

دانش مغربیاں فلسفۂ مشرقیاں
ہمہ بتخانہ و در طوف بتاں چیزے نیست

دریں میخانہ ہر مینا زبیم محتسب لرزد
مگر یک شیشۂ عاشق کہ از دے لرزہ بر سنگ است

داغے بسینہ سوز کہ اندر شب وجود
خود را شناختن نتواں جز بایں چراغ

---

(۹) فلسفہ طرازی۔ دلکش اور آسان اشعار کے علاوہ زبور عجم میں مشکل اور فلسفیانہ اشعار بھی بکثرت پائے جاتے ہیں۔ ان اشعار میں چونکہ بلند ترین فلسفہ وحدۃ الوجود بیان کیا گیا ہے۔ اس لیے شعریت بالکل مفقود ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ یہی اشعار زبور کی روح ہیں اور ان ہی سے لطف اندوز ہونے کے لیے اقبالؔ نے اہل ذوق کو خلوت گزینی کا مشورہ دیا ہے۔ چند اشعار ذیل میں درج کرتا ہوں:

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من
چہ زمان و چہ مکاں؟ شوخی گفتار من است

یے است شبنم ما کہکشاں کنارہ اوست
بیک شکستن موج از کنارہ می گذرد

دہد آتش جدائی شرر مرا نمود ے
بہ ہماں نفس بمیرم کہ فرو نشانم اورا

ز جوہرے کہ نہاں است در طبیعت ما
مپرس طیرفیاں راک ماعیار خودیم

کشائے پردہ زتقدیر آدم خاکی
کہ ما بہ رہگذر تو در انتظار خودیم

کشائے چہرہ کہ آنکس کہ لن ترانی گفت
ہنوز منتظر جلوۂ کف خاک است

چوں موج می تپد آدم بہ جستجوئے وجود
ہنوز تا بہ کمر درمیانۂ عدم است

درخاکدان ما گہر زندگی گم است
ایں گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست

زندگی در صدف خویش گہر ساختن است
در دل شعلہ فرو رفتن و نگداختن است

یکے در معنی آدم نگر! از من چہ می پرسی
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
جانے کہ بخشند دیگر نگیرند آدم بمیرد از بے یقینی

نگاہ جلوہ بدست از صفائے جلوہ می لغزد
تو می گوئی حجاب است ایں نقاب است ایں مجاز است ایں

نہ بماست زندگانی، نہ زماست زندگانی!
ہمہ جاست زندگانی، زکجاست زندگانی؟

پیدا بضمیرم او، پنہاں بضمیرم او ایں است مقام او، دریاب مقام من

(۱۰) اس کتاب کے بعض اشعار میں اقبالؔ نے دنیا والوں کو اپنے منصب اور مقام سے آگاہ کیا ہے۔ اور ان کے مطالعہ سے ہمیں ان کی نفسیاتی کیفیات کا بھی کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔

ذیل میں چند اشعار درج کرتا ہوں۔

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم وتبریز است

اقبالؔ غزلخواں را کافر نتواں گفتن
سودا بدماغش زد از مدرسہ بیروں بہ

بجلال تو کہ در دل دگر آرزو ندارم
بجز ایں دعا کہ بخشی بکبوتراں عقابی

دو عالم را تواں دیداں بہ مینائے کہ من دارم
کجا چشمے کہ بیند آں تماشائے کہ من دارم

چساں بہ سینہ چراغے فروختی اقبالؔ
بخویش انچہ توانی، بما توانی کرد

در غزل اقبالؔ احوال خودی را فاش گفت
زانکہ ایں نو کافر از آئین دیر آگاہ نیست

پس از من شعر من خوانند و دریابند و می گویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مرد خود آگاہے

صورت گری راز من بیآموز شاید کہ خودرا باز آفرینی
غوطہ ہا زد در ضمیر زندگی اندیشہ ام
تا بروں آوردہ ام افکار پنہانِ شما

(۱۱) چونکہ اقبالؔ کو ایک سچے مسلمان کی حیثیت[1] سے اہل فرنگ سے سخت نفرت تھی اس لیے انھوں نے اس فلسفیانہ کتاب میں بھی جا بجا اس جذبہ کا اظہار کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ کسی وقت بھی اپنے فرائض منصبی سے غافل نہیں ہوئے۔

راقم الحروف کو اس حقیقت کے اعلان میں کوئی تامل نہیں ہے کہ فرنگ سے نفرت بلکہ دشمنی کا جذبہ ایک سچے مسلمان کی سب سے آسان شناخت ہے۔ جو شخص اسلام کا مدعی ہو کر کفار فرنگ سے موالات کرے، وہ سب کچھ ہو سکتا ہے مگر مسلمان نہیں ہو سکتا۔ اور یہ سبق میں نے حضرت اقبالؒ ہی سے سیکھا ہے۔

ذیل میں چند اشعار درج کرتا ہوں:

مکدر کرد مغرب چشمہ ہائے علم و عرفان را
جہاں را تیرہ تر سازد چہ مشائی چہ اشراقی

قدے خرد فروز کہ فرنگ داد مارا
ہمہ آفتاب لیکن اثر سحر ندارد

زعلم و دانش مغرب ہمیں قدر گویم
خوش است آہ و فغاں تا نگاہ ناکام است

فریاد ز افرنگ و دلآویزی افرنگ   عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ

اگر در دل جہانے تازہ داری بروں آور
کہ افرنگ از جراحتہائے پنہاں بسمل افتاد است

بگرداں جام و از ہنگامہ افرنگ کمتر گوئے
ہزاراں کارواں بگذشت زیں ویرانہ پے در پے

---

[1] مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ (۴۸-۲۹)
یعنی بیشک محمد (صلعم) اللہ کے سچے رسول ہیں اور جو لوگ آپؐ کے ساتھ ہیں (ان کی شناخت یہ ہے کہ) وہ کافروں کے مقابلہ میں بہت سخت اور قوی ہیں جس سے ان پر رعب پڑتا ہے اور کفر سے نفرت اور بیزاری کا اظہار ہوتا ہے۔ اور آپس میں ایک دوسرے پر بہت مہربان ہیں۔ (دیکھو حاشیہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم)

فرنگ اگرچہ زافکارتو گرہ بکشاد
بجرعۂ دگرے نشۂ ترا افزود

ترا ناداں امید غمگساری ہاز افرنگ است
دل شاہیں نسوز بہرآں مرغے کہ در چنگ است

بگذر از خاور و افسونیٔ افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوئے ایں ہمہ دیرینہ و نو

(۱۲) چونکہ اقبالؔ نے اس کتاب میں از اوّل تا آخر اسرار عشق و مستی واضح کیے ہیں، اس لیے اکثر و بیشتر اشعار میں لازمی طور پر سوز و گداز کا رنگ پیدا ہوگیا ہے۔ چند مثالیں ذیل میں درج کرتا ہوں۔

بہوائے زخمۂ تو ہمہ نالۂ خموشم
تو بایں گماں کہ شاید زنوا فتادہ سازم

ریگ عراق منتظر کشت حجاز تشنہ کام
خون حسینؓ بازدہ کوفہ و شام خویش را

ندارد عشق سامانے ولیکن تیشہ دارد
خراشد سینۂ کہسار و پاک از خون پرویز است

غزلے زدم کہ شاید بنوا قرار می آید   تپ شعلہ کم نگردد ز گسستن شرارہ
تاب گفتار اگر ہست شناسائے نیست
وائے آں بندہ کہ در سینہ او رازے ہست

من بتلاش تو روم یا بتلاش خود روم
عقل و دل و نظر ہمہ گم شدگان کوئے تو

مس خامے کہ دارم از محبت کیمیاں سازم
کہ فرداچوں رسم پیش تو از من ارمغاں خواہی

خلشے بسینۂ ماز خدنگ اوغنیمت
کہ اگر بپایش افتد نبرد شکارِ خودرا

سوز وگداز حالتے است بادہ ز من طلب کنی
پیش تو گر بیاں کنم مستیٔ ایں مقام را

گر بروئے تو حریم خویش را دربستہ اند
سر بسنگ آستاں زن، لعل ناب آید بروں

نوٹ:- چونکہ گلشن راز جدید اور بندگی نامہ پر جداگانہ مقدمہ لکھوں گا، اس لیے ان حصوں کی خصوصیات اس جگہ بیان نہیں کی ہیں۔ اب کتاب کی شرح لکھنے کی کوشش کرتا ہوں۔

بخوانندۂ کتاب زبور

می شود پردۂ چشم پرکا ہے گا ہے
دیدہ ام ہر دو جہاں را بنگا ہے گا ہے
وادیٔ عشق بسے دور و دراز است و لے
طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گا ہے
در طلب کوش و مدہ دامن امید ز دست
دولتے ہست کہ یابی سر راہے گا ہے!

تمہید: تین شعروں کی اس نظم میں اقبالؔ نے اس کتاب کے پڑھنے والوں کو اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے کہ انسان بہت ضعیف ہے اس لیے جب تک فضل الٰہی شامل حال نہ ہو، وہ محض اپنی کوشش سے کامیاب نہیں ہو سکتا۔ یہی اس نظم کا بنیادی تصور ہے جو تین شعروں میں پوشیدہ ہے، اور یہ تصور عاشقانہ زندگی کی بنیاد ہے۔ جب یہ تصور عاشق کے دل میں جاگزیں ہو جاتا ہے، تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلمان (عاشق) ہر وقت خدا کو یاد کرتا رہتا ہے۔ اسی کو قرآن اور تصوف کی اصطلاح میں 'ذکر' کہتے ہیں۔ اور یہی ذکر کامیابی کی کنجی ہے۔

پہلا شعر: کہتے ہیں کہ سالک (عاشق) کی زندگی قبض و بسط سے مرکب ہوتی ہے۔ یعنی جب فیضان الٰہی رک جاتا ہے تو اس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ عام انسانوں کی طرح اپنے گرد و پیش کے حالات سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے۔ اس کی آنکھ پرکاہ کی طرح نور سے محروم ہو جاتی ہے۔ یعنی وہ دیوار کے پیچھے کی چیزوں کو بھی نہیں دیکھ سکتا۔ اور جب اس پر فیضان الٰہی کا نزول ہوتا ہے تو اس کی آنکھ میں اس قدر قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ایک نظر میں ساری کائنات کو دیکھ سکتا ہے۔ اس لیے سالک کو لازم ہے کہ وہ ذاتی جد و جہد پر اعتماد نہ کرے بلکہ ہر وقت اللہ تعالیٰ سے ترقی کے لیے دست بدعا رہے۔

نوٹ: اسی مضمون کو سعدیؒ نے یوں بیان کیا ہے کہ ایک شخص

نے حضرت یعقوبؑ سے دریافت کیا کہ جناب اگر آپ میں اس قدر قوت تھی کہ اتنے فاصلہ سے حضرت یوسف علیہ السلام کی قمیض کی خوشبو سونگھ لی، تو آپ نے چند میل کے فاصلے پر کنویں میں جھانک کر کیوں نہیں دیکھا؟ توانھوں نے جواب دیا کہ:

گہے برطارم اعلیٰ نشینم گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

یعنی سب کچھ خدا کے اختیار میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تائید کے بغیر انسان بذات خود کچھ نہیں کرسکتا۔ یہی مفہوم ہے اس آیت کا۔ مَاشَآءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ۔

دوسرا شعر: بیشک عشق کی راہ (کامیابی) بہت کٹھن ہے، سالک کو برسوں مجاہدہ کرنا پڑتا ہے لیکن جب فضل الٰہی شامل حال ہوجاتا ہے تو برسوں کا راستہ ایک لحہ میں طے ہوجاتا ہے۔ یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

اَللّٰهُ يَجْتَبِىٓ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُ

اللہ جسے چاہتا ہے خود اپنی طرف چن لیتا ہے اور جو اس کی طرف رجوع کرتا ہے اسے اپنی راہ دکھادیتا ہے۔ (۴۲-۱۳)

اس آیت سے ثابت ہوا کہ وصول الی اللہ کے دو طریقے ہیں۔

(الف) طریق اجتباء

(ب) طریق انابت: یعنی بعض افراد کو اللہ تعالیٰ خود اپنی طرف کھینچ لیتا ہے۔ (برسوں کی راہ منٹوں میں طے ہوجاتی ہے) اور بعض کو اس تک پہنچنے کے لیے جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔

تیسرا شعر: اس لیے سالک کو لازم ہے کہ حصول مقصد کے لیے جدوجہد سے غافل نہ ہو، برابر کوشش کرتا رہے اور اس کی رحمت (طریق اجتباء) کا امیدوار ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ دولت سرِراہ پڑی ہوئی مل جاتی ہے۔ یعنی جب اس کی نگاہ کرم بندے کے حال پر ہوتی ہے، تو سو سال کا راستہ ایک آہ (لحہ) میں طے ہوجاتا ہے۔

یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:

لَاتَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ

اے لوگو! اللہ کی رحمت سے مایوس مت ہو۔ (۳۹-۵۳)

تبصرہ: چونکہ اقبالؔ نے اس کتاب میں مسلمانوں کو عشق کا درس دیا ہے اس لیے ابتداء ہی میں ان کو اس حقیقت سے آگاہ کردیا ہے کہ

(۱) انسان بذات خود کچھ نہیں کرسکتا ہے، اس لیے تم اپنی ذاتی جدوجہد پر نازاں نہ ہونا،

بلکہ ہر وقت اس کی درگاہ میں دست بدعا رہنا اور اس نکتہ کو مدنظر رکھنا کہ جب تک اس کا فضل و کرم شامل حال نہ ہو کوئی انسان محض اپنی کوشش سے کامیاب نہیں ہو سکتا۔ یہ نکتہ اسلامی زندگی کا سنگ بنیاد ہے۔ اور اسی پر تصوف کا سارا دارومدار ہے۔ یعنی تصوف اسلام کی عملی تصویر ہے۔

(۲) سالک کو ہمیشہ رحمت الٰہی کا امیدوار رہنا چاہئے۔ کیونکہ

ع درمذہب عشق ناامیدی کفر است

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تصوف دو چیزوں کا نام ہے۔

(الف) حصول مقصد کے لیے کوشش کرنا۔

(ب) اس کے ساتھ ساتھ رحمت الٰہی کا امیدوار رہنا۔

اقبالؔ نے ان دو باتوں کو ایک مصرع میں قلمبند کر دیا ہے۔

ع درطلب کوش و مدہ دامن امید زدست

غور سے دیکھو تو ایک سچے مسلمان کی زندگی انؔ ہی دو باتوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ وہ ہر وقت حصول مقصد کے لیے جدوجہد کرتا رہتا ہے۔ اور ہر وقت رحمت الٰہی کا امیدوار رہتا ہے۔ یہی تصوف کی تعلیم ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ طریقت (تصوف) شریعت) (اسلام) سے جداگانہ کوئی چیز نہیں ہے۔ تعلیمات اسلام پر عمل کرنے ہی کا دوسرا نام تصوف ہے۔

حصہ اوّل

زبرونِ درگذشتم زدرونِ خانہ گفتم!
سخنے نگفتہ راچہ قلندرانہ گفتم!

حصہ اوّل کے آغاز میں اقبالؔ نے ایک شعر بطور تعارف درج کیا ہے جس میں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ میں نے اس کتاب میں مظاہر سے بحث نہیں کی ہے، بلکہ حقائق بیان کیے ہیں۔ یعنی جن باتوں کو متقدمین اسرار و رموز قرار دے کر عوام سے مخفی رکھتے تھے، میں نے ہمت سے کام لے کر ان کو صاف لفظوں میں (قلندرانہ) بیان کر دیا ہے۔

نوٹ: یہی وجہ ہے کہ ساری کتاب میں نہ کسی تاریخی شخصیت کا تذکرہ ہے، نہ کسی تحریک پر تبصرہ ہے، نہ کسی پرند (شاہین) پر کوئی نظم لکھی ہے، نہ کسی قوم (کشمیری) کا نقشہ کھینچا ہے۔ بس اوّل سے لے کر آخر تک عشق و محبت کے اسرار و رموز بیان کیے ہیں۔

دعا

یارب درونِ سینہ دل باخبر بدہ
در بادہ نشہ رانگرم، آں نظر بدہ

ایں بندہ را کہ بانفس دیگراں نزیست
یک آہِ خانہ زاد مثالِ سحر بدہ
سیلم، مرا بجوئے تنک مایہ مپیچ!
جولانگہے بوادی و کوہ و کمر بدہ

سازی اگر حریفِ یم بیکراں مرا
با اضطرابِ موج، سکونِ گہر بدہ
شاہینِ من بصیدِ پلنگاں گذاشتی!
ہمت بلند و چنگلِ ازیں تیز تر بدہ
رفتم کہ طائرانِ حرم را کنم شکار
تیرے کہ نافگندہ فتد کارگر بدہ
خاکم بہ نورِ نغمۂ داؤد برفروز
ہر ذرۂ مرا پرو بالِ شرر بدہ

تمہید: کتاب شروع کرنے سے پہلے اقبالؔ نے اللہ تعالیٰ سے یہ دُعا کی ہے کہ ''مولیٰ کریم! مجھے اپنی محبت عطا فرما'' اسی ایک دُعا کو انھوں نے سات مختلف طریقوں سے اس کی بارگاہِ عالیہ میں پیش کیا ہے۔

(۱) اے خدا! اپنی محبت عطا فرما تا کہ میرا دل زندہ (باخبر) ہو جائے۔ اور اسی کی بدولت میری نگاہ اس قدر تیز ہو جائے کہ میں شراب میں نشہ کو دیکھ سکوں، یعنی اشیائے کائنات میں تیرا جلوہ دیکھ سکوں۔

نوٹ: اس دعا کے پہلے شعر میں اقبالؔ نے سلوک کے مقصد کو واضح کر دیا ہے یعنی تصوف کی غرض و غایت یہ ہے کہ انسان میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے کہ وہ اس حقیقت سے آگاہ ہو سکے، بلکہ اس حقیقت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لے کہ کائنات میں ہر شئے اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی مظہر ہے۔ ہر شئے کے پردہ میں وہی جلوہ گر ہے۔ یعنی هُوَ الاوّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ○ جب تک یہ حقیقت کبریٰ انسان پر آشکار نہ ہو، وہ حقیقی معنوں میں مسلمان نہیں بن سکتا۔

(۲) اے خدا! میں نے دوسروں کے سہارے زندگی بسر نہیں کی۔ یعنی دنیا کو اپنا معبود نہیں بنایا، بلکہ ساری عمر تیری تلاش میں بسر کر دی ہے۔ اس لیے تو مجھے اپنی محبت (آہ خانہ زاد) عطا فرما تا کہ میری زندگی مثل سحر تابندہ ہو جائے۔

(۳) اے خدا! تو نے مجھے سیلاب بنایا ہے۔ یعنی اپنا عشق عطا فرمایا ہے اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ میرا کلام یعنی میرا پیغام کسی خاص خطہ یا طبقہ میں محدود ہو کر نہ رہ جائے بلکہ ساری دنیا میں (وادی کوہ و کمر) شائع ہو جائے تا کہ تمام اقوام یکساں طور پر مستفید

ہو سکیں۔

(۴) اے خدا! اگر تو مجھے سمندر کا مد مقابل بنائے یعنی اگر میرے کلام میں آفاقیت کی شان پیدا کردے تو مجھے اضطراب کے ساتھ سکون بھی عطا فرما یعنی جس طرح سمندر کی سطح متلاطم رہتی ہے مگر اس کے باطن میں سکون رہتا ہے، اسی طرح میں بظاہر دنیا کو انقلاب کا پیغام دوں لیکن اس کے پیغام کے باطن میں اطمینان قلب کا سامان پوشیدہ ہو۔

(۵) اے خدا! تو نے مجھے ایسی شاعری عطا فرمائی ہے جو قوم کو بیدار کرسکتی ہے۔ اور میں اپنے دماغ کی تمام قوتوں کو اسی راہ میں صرف کررہا ہوں۔ اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ مجھے اس مقصد میں کامیابی عطا فرمانا۔

نوٹ: شاہین کنایہ ہے کلام اقبال سے اور پلنگاں کنایہ ہے نوجوانانِ قوم سے جو تادم تحریر اس شاہین کے چنگل میں نہیں پھنسے، اور نہ مستقبل قریب میں ان کے پھنسنے کی کوئی امید ہے۔

(۶) اے خدا! میں اپنے گھر سے طائران حرم کو شکار کرنے نکلا ہوں یعنی میں نے اپنی شاعری کے ذریعہ سے قوم کو عشق حقیقی کا پیغام دیا ہے اس لیے تو میرے کلام میں ایسی تاثیر پیدا کردے کہ جو مسلمان نوجوان ایک مرتبہ بھی میرے کلام کو پڑھ لے، وہ ملت کا شیدائی اور اسلام کا فدائی بن جائے۔

(۷) اے خدا! میری شخصیت کو اپنی محبت (نغمۂ داؤد) کے نور سے منور کردے۔ تاکہ میرے ہر بُنِ مو سے آتش محبت کی چنگاریاں نکلنے لگیں۔ یعنی میرے وجود کو سراپا محبت بنادے۔ تاکہ میں اپنے افراد قوم کے دل میں محبت کا جذبہ پیدا کرسکوں۔

غزلیات

۱

عشق شور انگیز راہر جادہ در کوئے تو برد
بر تلاش خود چہ می نازد کہ رہ سوئے تو برد!

تمہید: پہلی غزل صرف ایک شعر کی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبالؔ جو بات کہنی چاہتے ہیں وہ ایک ہی شعر میں پورے طور سے ادا ہو گئی ہے۔ شعر کا مطلب بیان کرنے سے پہلے "رہ سوئے تو برد" کی وضاحت ضروری ہے۔ اس جملے کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔

(۱) اگر راہ کو برد کا فاعل قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ راہ، عشق شور انگیز، راہ سوئے تو برد اس صورت میں 'راہ برد' کو راہ بردن کا صیغۂ ماضی قرار دیں گے جس کے معنی ہیں سفر کرنا یا دریافت کرنا۔

مطلب: کہتے ہیں کہ اے خدا! قربان جایئے تیری شان رحمت کے کہ تو نے اپنے عاشقوں کے لیے ایسی سہولت مہیا فرما دی ہے کہ ہر راستہ عاشق کو تجھ تک پہنچا دیتا ہے۔ صرف چلنا (طلب صادق) شرط ہے۔ یعنی عاشق جس راستہ پر چلے گا، انجام کار تجھ تک پہنچ جائے گا۔ اندریں حالات کسی عاشق کو اپنی تلاش پر نازاں نہیں ہونا چاہئے کہ اس نے تجھے ڈھونڈ لیا۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اپنی تلاش پر ناز کرنا بیجا ہے۔ کیونکہ راستہ نے خود اسے تجھ تک پہنچا دیا۔

مطلب یہ ہے کہ عاشق کو اپنی تلاش پر ناز کرنا مناسب نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ خود اپنے عاشقوں کی رہنمائی فرماتے ہیں۔ اس شعر میں اقبالؔ نے دو باتیں بیان کی ہیں:

(۱) ہر راستہ انجام کار اللہ تک پہنچ جاتا ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ خود رہنمائی فرماتے ہیں۔

یہ دونوں باتیں ان دونوں آیتوں سے مقتبس ہیں:

(الف) وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَھٰی (۵۳-۴۲)

اور بیشک سب کو تیرے رب ہی کی طرف پہنچنا ہے۔

(ب) وَالَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا ط

اور جو لوگ ہم سے ملنے کے لیے کوشش کرتے ہیں ہم یقیناً انھیں اپنے ملنے کی راہیں دکھا دیتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ دوسرے مصرع کا ترجمہ دو طرح ہو سکتا ہے۔

(۱) عاشق اپنی تلاش پر کیا ناز کرتا ہے کہ اس نے تجھے ڈھونڈ لیا؟ حقیقت یہ ہے کہ تو نے خود اسے اپنی راہ دکھا دی یا اپنی طرف کھینچ لیا۔

(۲) عاشق اپنی تلاش پر ہے سو وہ ناز کرتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ راستہ خود اسے تیری طرف لے گیا۔

دونوں صورتوں میں بنیادی تصور ایک ہے کہ عاشق کو اپنی جدوجہد پر ناز کرنا زیبا نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ خود اپنے عاشقوں کی رہنمائی فرماتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح ہم اس سے ملنے کے مشتاق ہیں، وہ بھی ہم سے ملنے کا آرزومند ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

فَاذْکُرُوْنِیْٓ اَذْکُرْکُمْ (۲-۱۵۲)

پس تم مجھے یاد کرو، میں تمھیں یاد کروں گا۔ یعنی تم مجھ سے محبت کرو، میں تم سے محبت کروں گا۔

چونکہ اقبال نے اس کتاب میں انسانوں کو اللہ سے محبت کرنے ہی کی تعلیم دی ہے۔ اس لیے یہ شعر پوری زبور عجم کا خلاصہ ہے۔

۲

درون سینۂ ما سوز آرزو ز کجاست؟

سبو ز ماست، و لے بادہ در سبو ز کجاست؟

گرفتم ایں کہ جہاں خاک و ما کف خاکیم

بہ ذرہ ذرہ ما درد جستجو ز کجاست؟

نگاہ ما بگریبانِ کہکشاں افتد

جنونِ ما ز کجا؟ شور ہائے و ہو ز کجاست؟

تمہید: اس غزل کا بنیادی تصور یہ ہے کہ انسانی خودی چونکہ خدا سے جدا ہوگئی ہے۔ اس لیے ہر وقت اپنی اصل سے ملنے کے لیے بیقرار رہتی ہے۔ سوز آرزو، درد جستجو اور شور ہائے وہو۔ ان تمام باتوں کا سبب ایک ہی ہے۔ یعنی اپنی اصل سے جدائی۔ چنانچہ مرشد رومیؒ فرماتے ہیں:

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

بنیادی تصور تو یہی ہے۔ لیکن ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان اشعار سے اقبالؔ نے ہستی واجب الوجود پر استدلال کیا ہے یعنی:

(مقدمہ-۱) ہمارے اندر کسی سے ملنے کی آرزو پائی جاتی ہے۔ ہمارا دل کسی کو ڈھونڈ رہا ہے۔ ہم کسی کے فراق میں تڑپ رہے ہیں۔

(مقدمہ-۲) یہ سوز آرزو، یہ درد جستجو اور یہ شور ہائے وہو۔ ہمارا پیدا کردہ نہیں ہے۔ کیونکہ ہم تو کف خاک ہیں اور خاک (مادہ) سوز و گداز (جذبات) سے معریٰ ہے۔ یعنی جذبات عشق و محبت چونکہ غیر مادی ہیں، اس لیے سالمات مادی کی ترکیب کا نتیجہ نہیں ہو سکتے۔

(مقدمہ-۳) لہٰذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ سوز آرزو اور درد جستجو کسی غیر نے انسان کے اندر ودیعت کیا ہے۔

(نتیجہ) یعنی عقل انسانی مجبور ہے کہ ایک ایسی ہستی کے وجود کو تسلیم کرے جس نے ہمارے سبو کو بادہ سے لبریز کر دیا ہے اور عقل کہتی ہے کہ وہ ہستی، خدا کے علاوہ اور کون ہو سکتی ہے؟

مطلب: کوئی شخص اس حقیقت سے منکر نہیں ہو سکتا ہے کہ ہمارے اندر سوز آرزو کار فرما ہے۔ یعنی ہم کسی سے ملنے کے لیے سخت مضطرب ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ سوز آرزو کہاں سے آیا؟ اس کا منبع کہاں ہے؟ ظاہر ہے کہ ہمارا جسم (سبو) اس کا منبع نہیں ہے، تو پھر یہ سوز (بادہ) ہمارے اندر کس طرح پیدا ہو گیا۔

(۲) ہم اسے تسلیم کیے لیتے ہیں کہ یہ دنیا بھی مادی ہے اور ہم بھی سالمات (ذرّات) مادی کے امتزاج کا نتیجہ ہیں۔ لیکن ہمارے ذرّات میں کسی کی جستجو کا جذبہ کیسے پیدا ہو گیا؟ یہ جذبہ ذرّات کی ترکیب کا نتیجہ تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ "مادّہ" جذبات سے معریٰ ہے۔ اور ہر شخص جانتا ہے کہ جو شئی کل میں نہ ہو، وہ جز میں ہرگز نہیں ہو سکتی۔

(۳) ہر چند دنیا کے مناظر بہت دلفریب ہیں، لیکن ہماری روح (خودی) ان تمام مادی علائق سے بالاتر ہو کر عالم علوی (گریبان کہکشاں) کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لہٰذا سوال یہ ہے

کہ روحانیت کی طرف یہ میلان، یا غیر محدود سے ملنے کا یہ جنون (شور ہائے و ہو) اس کے اندر کہاں سے پیدا ہو گیا؟

نوٹ: ان تینوں سوالات کا جواب ایک ہی ہے جسے میں تمہید میں واضح کر چکا ہوں کہ یہ "سوزِ آرزو" فراق کا لازمی نتیجہ ہے۔ اسی حقیقت کو قرآن حکیم نے یوں بیان کیا ہے۔

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ

۳

غزل سرائے و نواہائے رفتہ باز آور
بایں فسردہ دلاں حرفِ دل نواز آور
کنشت و کعبہ و بتخانہ و کلیسا را
ہزار فتنہ ازاں چشمِ نیم باز آور

ز بادۂ کہ بخاکِ من آتشے آمیخت
پیالۂ بجوانانِ نو نیاز آور!
نئے کہ دل ز نوایش بسینہ می رقصد
مئے کہ شیشۂ جاں را دہد گداز آور
بہ نیستانِ عجم بادِ صبحدم تیز است
شرارۂ کہ فرو می چکد ز ساز آور

بنیادی تصور: اس غزل میں اقبالؔ نے معشوقِ حقیقی سے یہ التجا کی ہے کہ ہمارے دلوں میں اپنی محبت کی آگ تیز کر دے، تاکہ ہم مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکیں۔

(۱) اے خدا! اپنے عاشقوں کو ایسا نغمہ سنا کہ ان کے دلوں میں محبت کی آگ بھڑ کنے لگے۔ یعنی اپنا فضل و کرم شاملِ حال کر، تاکہ یہ افسردگی کا عالم دور ہو جائے اور جذبات عاشقی میں شدت پیدا ہو جائے۔

(۲) اے خدا! پیروانِ مذاہب (مجوسی، مسلمان، صنم پرست اور نصاریٰ) تجھ سے غافل ہو گئے ہیں، اس لیے تُو ان لوگوں کو اپنی ایک جھلک دکھا دے، تاکہ ان کے دلوں میں یقین کا رنگ پیدا ہو جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان کا وجود دنیا کے لیے مفید ہو جائے گا۔

(۳) اے خدا! تو نے اپنی محبت کی جو شراب مجھے پلائی ہے، وہی شراب میری قوم کے نوجوانوں کو بھی پلا دے۔

(۴) اے خدا! ایسا نغمہ سنا جس سے ان کے دلوں میں محبت کے جذبات برانگیختہ ہو جائیں اور ایسی شراب پلا کہ وہ تیری محبت میں دنیا و مافیہا سے بیگانہ ہو جائیں۔

(۵) اے خدا! مجھے اس وقت عجمی (مشرقی) ممالک میں کسی قدر بیداری کے آثار نظر آرہے ہیں۔ اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو ان ممالک کے باشندوں (مسلمانوں) کے قلوب میں اپنی محبت کی آگ بھڑکا دے۔

■

اے کہ ز من فزودۂ گرمیِ آہ و نالہ را
زندہ کن از صدائے من خاکِ ہزار سالہ را
بادلِ ما چہا کنی! تو کہ بہ بادۂ حیات
مستیِ شوق می دہی آب و گلِ پیالہ را
غنچۂ دل گرفتہ را از نفسم گرہ کشائے
تازہ کن از نسیمِ من داغِ درونِ لالہ را
می گذرد خیالِ من از مہ و مہر و مشتری
تو بکمیں چہ خفتۂ صید کن ایں غزالہ را
خواجۂ من! نگاہ دار آبروئے گدائے خویش
آنکہ جوے دیگراں پر نکند پیالہ را

تمہید: اگرچہ اس غزل میں اقبالؔ نے زیادہ تر اپنے لیے دعائیں کی ہیں لیکن نوعیت ان کی ایسی ہے کہ ان کا فائدہ اقبالؔ کے بجائے قوم کو حاصل ہوگا۔ مثلاً:

(۱) اے خدا! چونکہ تو نے عاشقانہ زندگی کے واسطہ سے عشق کی حرارت اور سوزش میں اضافہ کر دیا ہے۔ اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ میری شاعری (صدا) میں ایسی تاثیر پیدا کر دے کہ میں اس قوم کو زندہ کر سکوں جو ایک ہزار سال سے مردہ ہو چکی ہے۔

نوٹ: اقبالؔ نے اس خیال سے اس قوم کا نام نہیں لیا، مبادا مسلمانوں کی دل شکنی یا دل آزاری نہ ہو جائے۔

(۲) اے خدا! جب تو اپنے فضل وکرم سے بواسطۂ حیات، میرے جسم (آب وگل پیالہ) کو زندہ کر دیا۔ یعنی اس میں عشق کی مستی پیدا کر دی، تو اگر تو چاہے تو میرے دل کو جو مرکز عشق ہے، کیا کچھ نعمتیں نہیں عطا کر سکتا!

(۳) اے خدا! میرے کلام کی تاثیر سے بنی نوع آدم کی افسردگی کو دور کر دے، اور ان کے دلوں میں عشق کی آگ بھڑکا دے۔

(۴) اے خدا! میں تیری محبت میں ماسوئی سے بیگانہ ہو چکا ہوں اب تجھے کس بات کا انتظار ہے؟ مجھے اپنی محبت کا ساغر پلادے۔ یعنی اپنا دیوانہ بنادے!

(۵) اے میرے آقا! میں دنیا میں تیرے سوا کسی کے سامنے دستِ سوال دراز نہیں کرتا، اس لیے تجھ سے ملتجی ہوں کہ مجھے مدۃ العمر کسی کا محتاج مت بنائیو۔

۵

ازمشتِ غبار ما صدنالہ برانگیزی
نزدیک تراز جانی باخوے کم آمیزی!
درموج صبا پنہاں دزدیدہ بباغ آئی
دربوئے گل آمیزی باغنچہ در آویزی!
مغرب زتو بیگانہ، مشرق ہمہ افسانہ
وقت است کہ درعالم نقشِ دگرانگیزی
آنکس کہ بسردارد سودائے جہانگیری
تسکینِ جنونش کن بانشترِ چنگیزی
من بندۂ بے قیدم شاید کہ گریزم باز
ایں طرۂ پیچاں را درگرد نم آویزی
جز نالہ نمی دانم، گویند غزل خوانم
ایں چیست کہ چوں شبنم برسینۂ من ریزی؟

---

(۱) اے خدا! تو نے ہر شخص کے دل میں اپنی محبت پوشیدہ کر دی ہے۔ اسی محبت کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک دنیا تیری یاد میں مصروف آہ و فغاں ہے۔ یہ بات کس قدر حیرت انگیز ہے کہ تو بظاہر کسی سے کوئی رابطہ نہیں رکھتا اور کہیں نظر نہیں آتا۔ لیکن اس دوری کے باوجود ہر شخص سے اس کی

رگِ جان سے بھی زیادہ قریب ہے۔ دوسرا مصرع دراصل اس آیت کا ترجمہ ہے:
نحن اقرب الیہ من حبل الورید۔ یعنی ہم انسان سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ اس مصرع میں اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کائنات سے وراء الوراء بھی ہے۔ اس کے باوجود ہر جگہ اور ہر شئے میں اسی کی جلوہ گری ہے۔

(۲) اے خدا! تو صبا کے پردہ میں مخفی ہو کر باغ میں آتا ہے اور اس طرح پھولوں کی خوشبو میں شامل ہو جاتا ہے اور غنچوں سے رابطہ پیدا کر لیتا ہے۔ یعنی ہر شئے کے باطن میں تو ہی جلوہ گر ہے۔

جس پھول کو سونگھتا ہوں، بو تیری ہے

(۳) اے خدا! اس وقت دنیا کی حالت یہ ہے کہ مغربی قومیں تو تجھ سے بیگانہ ہو چکی ہیں اور مشرقی قومیں تیرے بجائے معبودانِ باطلہ کی پرستش کر رہی ہیں۔ اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو اہل عالم کو اپنا جلوہ دکھا دے، تا کہ وہ تجھ پر حقیقی معنی میں ایمان لا سکیں۔

(۴) اے خدا! جو لوگ تیرے بندوں کو اپنا غلام بنانا چاہتے ہیں، ان کی اصلاح کے لیے کسی چنگیز کو پیدا کر دے، تا کہ ان کے دماغ سے جہانگیری کا یہ خبط نکل جائے۔ یعنی یہ حقیقت ان پر آشکار ہو جائے کہ حقیقی امن وامان اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جب دنیا میں انسانوں کے بجائے اللہ تعالیٰ کی حکومت قائم ہو جائے۔

(۵) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! میں ابھی تک پورے طور سے تیرا فرمانبردار نہیں ہوا ہوں، اس لیے میں چاہتا ہوں کہ تو مجھے اپنی محبت میں کامل کر دے۔ طرۂ پیچاں کنایہ ہے نگاہ کرم سے۔

(۶) اے خدا! میں تو تیرے فراق میں آہ فریاد کر رہا ہوں لیکن لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں شاعر ہوں اور غزلیں لکھتا ہوں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ غزلیں نہیں ہیں بلکہ تیرا فیضان ہے جو میرے قلب پر نازل ہوتا ہے اور میں اشعار کی صورت میں اسے دنیا والوں پر ظاہر کر دیتا ہوں۔

۶

من اگرچہ تیرہ خاکم دلکے است برگ و سازم
بنظارۂ جمالے چو ستارہ دیدہ بازم

بہ ہوائے زخمہ تو ہمہ نالہ خموشم
تو بایں گماں کہ شاید زنوافتادہ سازم
بضمیرم آن چناں کن کہ زشعلۂ نوائے
دلِ خاکیاں فروزم، دلِ نوریاں گدازم
تب وتابِ فطرتِ ما، زنیازمندیٔ ، ما!
توخدائے بے نیازی، نزی بسوز وسازم
بکسے عیاں نہ کردم زکسے نہاں نکردم
غزل آنچناں سرودم کہ بروں فتادرازم

---

(۱) اس غزل میں اقبالؔ نے اللہ تعالیٰ سے راز ونیاز کی باتیں کی ہیں۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! اگرچہ میں مٹی سے پیدا ہوا ہوں لیکن میری زندگی کا تمام تر سرمایہ، میرا وہ دل ہے جس میں تیری محبت موجزن ہے، اس لیے میں ہر وقت تیرے جلوؤں کا منتظر ہوں۔ بلکہ ستارہ کی طرح سراپا چشم بن گیا ہوں۔

(۲) اے خدا! میری خاموشی کو دیکھ کر شاید تو یہ خیال کرتا ہے کہ میری محبت سرد ہوگئی ہے۔ ہرگز نہیں! میرے عشق کا ساز بالکل درست ہے تو مضراب لگا کر دیکھ لے! تیرے چھیڑنے کی دیر ہے۔ ع

نغمے بیتاب ہیں تاروں سے نکلنے کے لیے

مطلب یہ ہے کہ میں تیری نگاہ کرم کا منتظر ہوں۔

(۳) اے خدا! تو میرے دل کو اپنی محبت سے معمور کردے! میرے سینہ میں عشق کی آگ بھڑکا دے۔ تاکہ میں انسانوں کے قلوب کو اس کی روشنی سے منور کردوں۔ بلکہ فرشتوں کے دلوں میں بھی سوز وگداز کا رنگ پیدا کردوں!

(۴) بڑا بلیغ شعر ہے۔ اقبالؔ نے ایسا اسلوب اختیار کیا ہے کہ مخلوق کو ایک اعتبار سے خالق پر فضیلت دے دی ہے، لیکن یہ مدنظر رہے کہ یہ محض شاعرانہ انداز بیان ہے اور مقصود اس سے صرف اس قدر ہے کہ 'سوز وساز' عاشق کی صفت ہے، کیونکہ وہ نیاز مند ہے۔ معشوق چونکہ بے نیاز ہوتا ہے، اس لیے اس میں یہ صفت نہیں پائی جاتی۔ کہتے ہیں کہ اے خدا ہمارے اندر تب وتاب یا سوز وگداز کی جو صفت پائی جاتی ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ ہم تیرے محتاج (نیاز مند) ہیں تیرے طالب ہیں۔ تو چونکہ بے نیاز ہے یعنی تجھے کسی کی ضرورت نہیں ہے (اَللّٰہُ الصَّمَدُ)

اس لیے تیرے اندر سوز و ساز کی یہ کیفیت جو عاشقی کی روح ہے، پیدا نہیں ہو سکتی۔

نوٹ:- شعر کا سارا لطف "نزنی" میں پوشیدہ ہے کیونکہ اس میں محرومی کا تصور پایا جاتا ہے۔ یعنی معشوق سوز و ساز کی لذت سے آشنا ہوتا ہے۔

(۵) میں نے اسرار عشق و محبت عمداً کسی پر ظاہر نہیں کیے۔ لیکن غزلیں ایسے انداز سے لکھی ہیں کہ وہ اسرار سب پر فاش ہو گئے ہیں۔ یعنی میں نے شعر کے پردہ میں اسرار عشق بیان کر دیے ہیں۔

ے

بصد اے درد مند بنواے دلپذیرے
خُمِ زندگی کشادم بجہانِ تشنہ میرے
تو بروے بے نواے درآں جہاں کشادی
کہ ہنوز آرزویش نہ دمیدہ در ضمیرے
زنگاہ برمہ ساے بدل وجگر رسیدی
چہ نگاہ سرمہ ساے! دو نشانہ زد بہ تیرے
بنگاہ نارسایم چہ بہار جلوہ دادی
کہ بباغ وراغ نالم چو تدروِ نو صفیرے
چہ عجب اگر دو سلطاں بہ ولایتے نہ گنجند
عجب ایں کہ می نگنجد بدو عالمے فقیرے!

---

(۱) میں نے اپنی شاعری (صدائے دردمندے) کے ذریعہ سے گمراہ (تشنہ میرے) دنیا کو عشق (زندگی) کا پیغام دیا ہے۔

(۲) اے خدا! تو نے اپنے فضل و کرم سے، مجھے وہ نعمت عطا فرمائی جس کی آرزو میرے قوم کے کسی فرد کے دل میں موجزن نہیں ہے۔ درآں جہاں کنایہ ہے عشق حقیقی سے۔

(۳) یہ شعر تغزل کے رنگ میں ہے۔ اے خدا! تو نے اپنی نگاہ کے ایک تیر سے میرے دل اور جگر دونوں کو زخمی کر دیا۔ یعنی تو نے ایک نگاہِ کرم سے مجھے اپنی محبت عطا فرمادی۔

(۴) اے خدا! میں تیری محبت میں از خود رفتہ ہو چکا ہوں۔ اور جب سے میں نے تیری ایک جھلک دیکھی ہے۔ اس وقت سے باغ اور صحرا ہر جگہ تجھے ڈھونڈتا پھرتا ہوں۔

(۵) اگر دو بادشاہ ایک ملک میں نہیں رہ سکتے تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ کیونکہ انسان فطرتاً حریص اور طماع واقع ہوا ہے، اس لیے دونوں بادشاہوں میں چپقلش لازمی اور یقینی ہے۔ تعجب کی بات اگر ہے تو یہ ہے کہ ایک فقیر (مردِ مومن) دونوں جہان میں بھی نہیں سما سکتا، یعنی عاشق کی نظر میں یہ کائنات بہت مختصر معلوم ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عشق، اس میں غیر محدودیت کی صفت پیدا کر دیتا ہے۔ یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے جس کو انھوں نے اپنی ہر تصنیف میں باندازِ دگر بیان کیا ہے۔ مثلاً بالِ جبریل میں یوں کہتے ہیں:

سما سکتا نہیں پہنائے فطرت میں مرا سودا
غلط تھا اے جنوں شاید ترا اندازۂ صحرا

۸

بر سرِ کفر و دیں فشاں رحمتِ عام خویش را
بندِ نقاب بر کشا ماہِ تمام خویش را
زمزمۂ کہن سرائے، گردشِ بادہ تیز کن
باز بہ بزم ما نگر، آتشِ جامِ خویش را
دام ز گیسواں بدوش زحمتِ گلستاں بری
صید چرا نمی کنی طائرِ بامِ خویش را
ریگِ عراق منتظر کشتِ حجاز تشنہ کام
خونِ حسینؓ بازدہ کوفہ و شام خویش را
دوش براہبر زند، راہِ یگانہ طے کند
می ندہد بدستِ کس عشق زمام خویش را
نالہ بآستانِ دیر بیخبرانہ می زدم
تا بحرم شناختم راہ و مقام خویش را
قافلۂ بہار را طائرِ پیش رس نگر
آنکہ بخلوتِ قفس گفت پیام خویش را

---

(۱) ماہِ تمام کنایہ ہے چہرے سے، اور چہرہ کنایہ ہے تجلیات سے مطلب یہ ہے کہ اے خدا! تو اپنی رحمت عامہ کافر اور مسلم سب پر نازل فرما۔ یعنی میری التجا یہ ہے کہ تو ہر شخص کو اپنا جلوہ دکھا،

تا کہ ساری دنیا تجھ پر عاشق ہو جائے اور اس طرح ہر شخص تیری بارگاہ سے فیض حاصل کر سکے۔

(۲) اے خدا! ہم لوگ مختلف قسم کے وساوس میں گرفتار ہیں۔ یعنی ہمارا ایمان بہت کمزور ہو گیا ہے۔ اس لیے تو اپنی محبت کی شراب ہمیں پلا دے پھر دیکھ کہ ہم کیسی مستعدی کے ساتھ تیری راہ میں سرفروشی کرتے ہیں!

(۳) اے محبوب! تو گلستاں جانے کی زحمت کیوں گوارا کرتا ہے؟ خود تیرے بام پر بہت سے طیور بیٹھے ہوئے ہیں یعنی تیری چوکھٹ پر عشاق کا مجمع لگا ہوا ہے، ان کو اپنا جمال دکھا، اور انھیں اپنا گرویدہ بنا لے!

(۴) اے خدا! مدتوں سے کوئی حسینؓ پیدا نہیں ہوا ہے۔ عرب اور عجم دونوں کسی ایسے شخص کے منتظر ہیں جو انھیں تیرا پیغام سنا سکے اور تیرے نام پر اپنا سر کٹا سکے۔

(۵) اے مخاطب! عشق کی صفت یہ ہے کہ وہ کسی کی رہنمائی قبول نہیں کرتا۔ بلکہ اپنے آپ کو رہنما کا مدمقابل سمجھتا ہے (دوش نمی زند) اس لیے وہ اپنا راستہ تنہا طے کرتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق صادق حکماء فلاسفہ یا عقلا کا محتاج نہیں ہوتا۔ وہ اپنا راستہ اللہ کے فضل وکرم سے، اس کی ہدایت کے مطابق خود طے کرتا ہے۔

(۶) میں مدتوں تک دنیا والوں کی غلامی کرتا رہا (اپنی خودی سے غافل رہا) لیکن جب میں نے مسلکِ عشق اختیار کیا تو مجھے اپنی راہ اور اپنے مقام سے آگاہی حاصل ہوئی کہ میں تو اس زمین میں اللہ کا نائب ہوں، اور اس مقام کو حاصل کرنے کی صورت (راہ) یہ ہے کہ میں اللہ کو اپنا محبوب بناؤں۔

(۷) اے مخاطب! میں مسلمانوں کی آئندہ سربلندی کا نقیب ہوں چونکہ اس وقت کوئی مسلمان میرا ہمنوا نہیں ہے۔ اس لیے میں عالم تنہائی (خلوت قفس) میں اپنا پیغام ادا کر رہا ہوں۔ یعنی اس وقت کوئی شخص میری طرف متوجہ نہیں ہے۔ مگر ایک زمانہ ایسا ضرور آئے گا جب مسلمان میرے پیغام پر عمل کر کے دنیا میں دوبارہ سربلندی حاصل کریں گے۔

۹

نوائے من ازاں پرسوز و بیباک و غم انگیز است
بخاشا کم شرار افتاد و بادِ صبحدم تیز است
ندارد عشق سامانے ولیکن تیشہ دارد
خراشد سینہ کہسار و پاک از خونِ پرویز است

مرادردل خلید ایں نکتہ از مرد ادا دانے
زمعشوقاں نگہ کاری تراز حرفِ دلآویز است
بہ بالینم بیا، یکدم نشیں، کز دردِ مہجوری!
تہی پیمانہ ٔ بزم ترا پیمانہ لبریز است
بہ بستاں جلوہ دادم آتش داغِ جدائی را
نسیمش تیز ترمی سازد و شبنم غلط ریز است!
اشارتہائے پنہاں خانماں برہم زند لیکن
مرا آں غمزہ می باید کہ بیباک است وخونریز است
نشیمن ہر دو را در آب وگلِ لیکن چہ راز است ایں
خرد را صحبتِ گل خوشتر آید، دل کم آمیز است
مرا بنگر کہ در ہند دستاں دیگر نمے بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

---

(۱) خاشاک کنایہ ہے شخصیت سے، شرار کنایہ ہے آتشِ عشق سے اور بادِ صحدم کنایہ ہے فیضانِ سماوی سے۔ مطلب یہ ہے کہ فیضانِ سماوی چونکہ آتش عشق کو تیز کر رہا ہے، اس لیے میری فریاد (شاعری) پُرسوز، بیباک اور غم انگیز ہے۔

(۲) عاشق کے پاس دنیاوی ساز وسامان (دولت حکومت وغیرہ) کچھ نہیں ہوتا، صرف جذبۂ صادق (تیشہ) ہوتا ہے۔ اسی جذبہ کی بدولت وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے اور دنیا میں کسی شخص کو اس کی ذات سے کوئی اذیت نہیں پہنچتی۔

(۳) مجھے ایک عاشق کا یہ قول بہت پسند آیا کہ معشوقوں کی نگاہ ان کی گفتگو سے زیادہ کاری اور مؤثر ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مرشدان کامل کی توجہ (نگاہ) ان کی تقریر (حرف دلآویز) سے بھی زیادہ مؤثر ہوتی ہے۔

(۴) اس شعر میں رنگ تغزل پایا جاتا ہے۔ ''تہی پیمانہ بزم'' سے ذات عاشق مراد ہے جو معشوق کی نگاہ کرم سے محروم رہا۔ اور پیمانہ لبریز است کنایہ ہے زندگی کے خاتمہ سے۔ یعنی اے محبوب! تھوڑی دیر کے لیے میرے سرہانے بیٹھ جا۔ کیونکہ میں دردِ مہجوری کی وجہ سے جان بلب ہوں۔

(۵) بستان کنایہ ہے دنیا والوں سے۔ جلوہ دادن کنایہ ہے آگاہ کرنے سے۔ داغ جدائی

کنایہ ہے اس حقیقت سے کہ انسان اپنی اصل سے جدا ہو گیا ہے۔ نسیم کنایہ ہے فیضان سماوی سے۔ اور شبنم کنایہ وساوس شیطانی سے مطلب یہ ہے کہ میں نے دنیا والوں کو اس حقیقت سے آگاہ کر دیا ہے کہ تم اپنی اصل سے جدا ہو گئے ہو۔ جو لوگ فیضان سماوی سے استفادہ کی اہلیت رکھتے ہیں ان کے دل میں تو جدائی کا احساس تیز ہو جاتا ہے یعنی وہ اپنی اصل سے ملنے کے لیے جدوجہد کرتے ہیں۔ مگر جو لوگ وساوس شیطانی کا شکار ہیں، وہ اس حقیقت سے غافل ہو جاتے ہیں اور دنیا میں منہمک رہتے ہیں۔

(۶) اگرچہ محبوب کے مخفی اشارے بھی عاشق کا صبر و قرار برباد کرنے کے لیے کافی ہیں لیکن میں ان اداؤں کا آرزومند ہوں جو دل ستاں اور خونریز ہیں۔ یعنی میں اس کے عشق میں بہ کلی فنا ہو جانا چاہتا ہوں۔

(۷) کہتے ہیں کہ عقل اور دل (عشق) دونوں اسی جسم میں ہیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ عقل، جسم (مادی علائق) کی صحبت کو پسند کرتی ہے، مگر عشق، جسمانیت (دنیاوی تعلقات) سے متنفر ہے۔ یعنی عقل کا تقاضا یہ ہے کہ دنیا حاصل کرو۔ لیکن عشق، انسان وترک دنیا کا درس دیتا ہے۔ ترک دنیا سے رہبانیت مراد نہیں ہے بلکہ ترک علائق دینوی یعنی عشق یہ کہتا ہے کہ دنیا میں رہو لیکن اسے مقصود مت بناؤ۔

(۸) کہتے ہیں کہ ہندوستان میں میرے علاوہ اور کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو برہمنوں کی اولاد میں ہونے کے باوجود مولانا رومؒ اور شمس تبریزیؒ کا معتقد ہو، اور ان کے مسلک کی تبلیغ کرتا ہو۔

نوٹ: علامہ اقبالؒ کے آباء واجداد کشمیری برہمن تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔

میں اصل کا خاص سومناتی
آباء مرے لاتی و مناتی

۱۰

دل و دیدهٔ که دارم همه لذتِ نظاره
چه گنه اگر تراشم صنمے زسنگِ خاره

تو بجلوه در نقابی که نگاه بر نتابی
مه من! اگر ننالم تو بگو دگر چه چاره

نہ شود اگر خرامی بسرائے کاروانے
کہ متاع نا ردانش دلکے است پارہ پارہ
غزلے زدم کہ شاید بنوا قرارم آید
تب شعلہ کم نگردد ز گسستنِ شرارہ
دلِ زندہ کہ وادی بہ حجاب درنسازد
نگہے بدہ کہ بیند شررے بسنگِ خارہ
ہمہ پارۂ دلم راز سرورِ او نصیبے
غم خود چساں نہادی بدلِ ہزار پارہ
نکشد سفینۂ کس بہ یمِ بلند موجے
خطرے کہ عشق بیند بسلامتِ کنارہ!
بشکوہِ بے نیازی زخدایگاں گذشتم
صفتِ مہ تمامے کہ گذشت برستارہ

---

(۱) مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ انسان بالطبع مشتاق دید ہے۔ دیکھنے کی آرزو اس کی سرشت میں داخل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ذوقِ دیدار کی تسکین کے لیے بت پرستی کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اسی خیال کو انھوں نے دوسری جگہ یوں ادا کیا ہے۔

ذوقِ حضور در جہاں رسم صنمگری نہاد
عشق فریب می دہد جان امید وار را

(۲) اے محبوب! تو ظاہر ہونے کے باوجود پردہ میں ہے۔ کیونکہ تو اس قدر لطیف ہے کہ ہمارے نظارہ کی تاب نہیں لا سکتا۔ اندریں حالات اگر میں تیرے فراق میں آہ و فریاد کرتا ہوں تو یہ بالکل بجا اور برمحل ہے اس کے سوا اور چارہ بھی کیا ہے؟

(۳) اے محبوب! کیا مضائقہ ہے اگر تو ان عاشقوں کو اپنی ایک جھلک دکھا دے جن کا سرمایہ حیات وہ دل ہے جو تیرے فراق میں ٹکڑے ٹکڑے ہو چکا ہے۔

(۴) میں نے یہ خیال کیا کہ شاید فریاد کرنے سے میرے دل کو کچھ سکون ہو جائے۔ اس لیے میں نے غزل کے پردہ میں اپنے دردِ دل کا اظہار کیا۔ لیکن اس غزل سرائی سے مجھے کچھ بھی تسکین نہ ہو سکی۔ معلوم ہوا کہ اگر شعلہ سے دو چار شرارے جدا ہو جائیں تو اس کی تپش میں کوئی کمی واقع نہیں ہو سکتی۔

(۵) اے خدا! میرا دل چونکہ تیری محبت سے معمور ہے۔ اس لیے وہ تجھ سے بیگانہ رہنا گوارا نہیں کر سکتا۔ لہٰذا میں التجا کرتا ہوں کہ تو مجھے ایسی نگاہ عطا کر کہ میں سنگ میں شرر کا مشاہدہ کر سکوں یعنی مظاہر کے پردے ہٹا کر حقیقت کو دیکھ سکوں۔ بات یہ ہے کہ خدا ہر شئے میں پوشیدہ ہے لیکن اس کو دیکھنے کے لیے آنکھ کی ضرورت ہے۔ اس لیے عاشق خدا سے اسی آنکھ کی التجا کرتا ہے۔

(٦) میرے دل کے ہر ذرہ میں اس کی محبت سمائی ہوئی ہے۔ میں حیران ہوں کہ اس نے دل کے ہر ذرہ میں اپنی محبت کا جذبہ کس طرح ودیعت کر دیا؟ مطلب یہ ہے کہ عشق میں یہ طاقت ہے کہ وہ عاشق کی شخصیت کا احاطہ کر لیتا ہے۔ اسی خیال کو انھوں نے یوں ادا کیا ہے۔

آدمی کے ریشہ ریشہ میں سما جاتا ہے عشق
شاخِ گل میں جس طرح بادِ سحر گاہی کا نم

(بال جبریل)

(۷) اس شعر میں تعقید لفظی ہے۔ اس کی نثر یوں ہوگی:

سفینۂ کسے، بہ یم بلند موجے، آں خطر نمی کشد (نمی بیند) کہ عشق، بسلامت کنارہ می بیند،

یعنی جو خطرہ کہ عشق کی سلامتی کنارہ میں نظر آتا ہے، وہ اس قدر عظیم الشان ہے کہ کسی طوفانی سمندر میں بھی نظر نہیں آ سکتا۔

مطلب یہ ہے کہ عشق، انسان کے اندر خطرات کا مقابلہ کرنے یعنی زندگی کو مصائب میں ڈالنے کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ کامیابی کی یہی صورت ہے کہ انسان (عاشق) اپنی جان جوکھوں میں ڈالے اور محبوب کو حاصل کرنے کے لیے مصائب برداشت کرے جو عاشق، خطرات سے بچتا ہے یعنی کنارہ پر سلامتی تلاش کرتا ہے، وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے عشق کے حق میں ساحل کی زندگی اسی قدر خطرناک ہے۔ جس قدر طالب دنیا کے حق میں طوفانی زندگی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جان کی سلامتی ڈھونڈنا مسلک عشق کے سراسر خلاف ہے۔ بلکہ سلامتی میں بھی عاشق کی موت ہے۔

(۸) میں چونکہ عاشق ہوں اور عاشق دنیاوی بادشاہوں سے بے نیاز ہوتا ہے۔ اس لیے میں کسی دنیاوی حکمران کو خاطر میں نہیں لاتا۔ میں ان بادشاہوں سے اسی طرح بے نیاز ہوں جس طرح چودھویں رات کا چاند ستاروں سے بے نیاز ہوتا ہے۔

۱۱

گرچہ شاہینِ خرد برسرِ پروازے ہست
اندریں بادیہ پنہاں قدر اندازے ہست
آنچہ ازکارفروبستہ گرہ بکشاید
ہست ودرحوصلہ زمزمہ پروازے ہست
تابِ گفتار اگرہست شناسائے نیست
وائے آں بندہ کہ درسینہ اورازے ہست
گرچہ صدگونہ بصد سوز مراسوختہ اند
اے خوشالذت آں سوز کہ ہم سازے ہست
مردہ خاکیم وسزاوارِ دلِ زندہ شدیم!
ایں دلِ زندہ وما! کارخداسازے ہست
شعلہ سینۂ من خانہ فروز است ولے
شعلہ ہست کہ ہم خانہ براندازے ہست
تکیہ برعقلِ جہاں بینِ فلاطوں نکنم
درکنارم دلکے شوخ ونظر بازے است

---

(۱) اگرچہ عقل انسانی، حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے۔لیکن اس صحرا میں ایک ایسا قادر انداز بھی پوشیدہ ہے جو اسے مغلوب (شکار) کرلیتا ہے۔یعنی عقل خداتک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے۔لیکن عشق اسے اپنا غلام بنالیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ تو میرے بغیر، ازخود، خداتک نہیں پہنچ سکتی۔

(۲) مطلب یہ ہے کہ اس دنیا میں صرف عاشق ہی میں یہ طاقت ہے کہ وہ دشواریوں پر غالب آسکتا ہے۔یعنی اسرار حیات سے آگاہ ہوسکتا ہے کسی فلسفی یا حکیم میں یہ قابلیت نہیں ہے کہ وہ ان مسائل کا صحیح حل پیش کرسکے۔

(۳) اہل دنیا کی حالت یہ ہے کہ آج اگر کسی شخص کے دماغ میں دین کے کچھ حقائق ومعارف یا دل میں دین کے کچھ اسرار ورموز، محفوظ ہیں تو وہ ان چیزوں کی طرف مطلق متوجہ نہیں ہوتا۔لہٰذا افسوس ہے اس شخص کے حال پر جس کے سینہ میں دین کے اسرار ورموز پوشیدہ ہیں۔

(۴) اگرچہ کارکنانِ قضاء قدر نے مجھے عشق کی آگ میں سیکڑوں طرف سے جلایا ہے یعنی اگرچہ عشق میں صدہا آفات مجھ پر وارد ہوئی ہیں تاہم عشق میں اور اس کی عائد کردہ مصائب میں مجھ کو اس قدر لذّت حاصل ہوتی ہے کہ میں سوز کو اپنی زندگی کا سرمایہ سمجھتا ہوں یعنی عشق کا سوز ایسا ہے کہ اس میں ساز کا پہلو بھی پوشیدہ ہے۔

(۵) ہم تو مشت خاک ہیں اور ہماری اصل یعنی ماہیت عدم ہے، لیکن یہ سب فضلِ الٰہی ہے۔ اس نے ہمارے اندر اپنی محبت کا جذبہ ودیعت فرمادیا ہے۔ یعنی انسان کو یہ نعمت خدا تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے عطا فرمائی ہے۔ انسان بذات خود اس کا مستحق نہ تھا۔

(۶) عشق کی جو آگ میرے سینے میں بھڑک رہی ہے، وہ خانہ افروز بھی ہے اور خانہ برانداز بھی ہے۔ یعنی اس عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ انسان کو معرفت الٰہی عطا کرتا ہے۔ (خانہ افروزی) لیکن خدا کی راہ میں گھربار لٹانے پر بھی آمادہ کردیتا ہے۔ (خانہ براندازی) اور جو عشق ایسا نہ کرسکے وہ ہوس ہے۔

(۷) میں اب اپنی عقل پر یا عقلائے دہر کی تعلیمات پر بھروسہ نہیں کرتا، کیونکہ میں نے عشق کی اتباع اختیار کرلی ہے، اور عشق نے مجھ کو افلاطون، اور ارسطو، سب سے بے نیاز کردیا ہے۔ یعنی جب ایک شخص عشق الٰہی اختیار کرلیتا ہے۔ تو حکماء اور فلاسفہ کی تعلیمات کی کمزوریاں اس پر واضح ہوجاتی ہیں۔

۱۲

ایں جہاں چیست؟ صنم خانۂ پندارِ من است
جلوۂ او گرو دیدۂ بیدارِ من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بنگاہے اورا
حلقہ ہست کہ از گردشِ پرکارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من!
چہ زمان و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است
از فسون کاریٔ دل، سیر وسکوں، غیب وحضور
ایں کہ غماز وکشائندۂ اسرارِ من است
آں جہانے کہ درو کاشتہ را مے دروند
نور و نارش ہمہ از سبحہ و زنّارِ من است

ساز تقدیرم و صد نغمۂ پنہاں دارم!
ہر کجا زخمۂ اندیشہ رسد تارِ من است
اے من از فیض تو پائندہ! نشانِ تو کجاست؟
ایں دو گیتی اثرِ ماست ، جہانِ تو کجاست؟

تمہید: یہ زبورِ عجم کی مشکل ترین غزلوں میں سے ہے کیونکہ اس میں اقبالؔ نے "اس جہاں" (کائنات) سے متعلق اپنا نظریہ شاعرانہ انداز میں واضح کیا ہے۔

واضح ہو کہ جو نظریہ اقبالؔ نے اس غزل میں پیش کیا ہے، اسے فلسفہ کی اصطلاح میں "تصوریت" (Idealism) کہتے ہیں۔ اگر اس اصطلاح کی پورے طور سے وضاحت کروں تو ایک مقالہ مرتب ہو سکتا ہے، اس لیے صرف اس کی تعریف پر اکتفا کرتا ہوں تا کہ اس غزل کا بنیادی تصور واضح ہو سکے واضح ہو کہ تصوریت کے دو جداگانہ مفہوم ہیں۔

(ا) جب ہم اس اصطلاح کو مابعد الطبیعات کے نظریہ کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں (اور اقبالؔ نے اس غزل میں یہی مفہوم پیش کیا ہے) تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ جہان (کائنات) نفسِ مدرک (روح) کے خارجی اظہار اور تجسم یا تضمن ہی کا دوسرا نام ہے، کیونکہ مادہ درحقیقت موجود نہیں ہے۔ اس مفہوم کے لحاظ سے تصوریت، مسلکِ مادیّت کی ضد ہے جس کی رو سے نفسِ مدرک (MIND) کا دنیا میں کوئی وجود نہیں ہے، صرف مادہ ہی حقیقت ہے اور یہی موجود ہے۔

(ب) جب ہم اس اصطلاح کو نظریہ علم کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ کائنات میں ہم کو صرف اپنی ہی ذہنی کیفیات کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ اس مفہوم کے لحاظ سے تصوریت مسلک خارجیت (Realiam) کی ضد ہے۔

اقبالؔ نے اس غزل میں تصوریت کا مابعد الطبیعاتی نظریہ پیش کیا ہے جیسا کہ اس شعر کے پہلے مصرع سے عیاں ہے کہ ع

ایں جہاں چیست؟ صنم خانہ پندار من است

(۲) فلسفہ تصوریت کی تعلیم یہ ہے کہ حقیقت یعنی (Reality) مادی نہیں ہے بلکہ ذہنی ہے۔ لہٰذا یہ جان چونکہ مادی ہے، اس لیے غیر حقیقی یا صنم خانہ پندار ہے۔

(۳) اقبالؔ نے اس غزل میں جو فلسفیانہ حیثیت اختیار کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے:

(ا) کائنات بظاہر موجود اور مستقل بالذات نظر آتی ہے، لیکن درحقیقت نہ موجود ہے اور نہ

قائم بالذات ہے۔ بلکہ اس کا وجود کسی اور پر موقوف ہے۔

• (ب) وہ شئے جس پر اس کا وجود موقوف یا منحصر ہے، نفس مدرک یا ذہن یا روح ہے۔ یعنی یہ جہان (کائنات) اپنے وجود کے لیے نفس مدرک کا محتاج ہے۔

(۴) کائنات کا یہ نظریہ دراصل مسلک وحدۃ الوجود کا سنگ بنیاد ہے۔ یعنی تصوریت کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کائنات میں صرف ایک ہی ہستی درحقیقت موجود ہے جسے فلسفہ کی اصطلاح میں واجب الوجود اور کلام کی اصطلاح میں قدیم اور تصوف کی اصطلاح میں الحق (انائے مطلق) کہتے ہیں۔ چنانچہ دنیا میں جس قدر حکماء اس مسلک کے حامی گذرے ہیں، وہ سب کسی نہ کسی شکل میں، وحدۃ الوجود کے بھی قائل تھے۔ مثلاً:

۱-افلاطون، ۲-افلوطین، ۳-فرفریوس، ۴-شیخ اکبر، ۵- مرشد رومی، ۶-ایسیلم، ۷-اسپنوزا، ۸- برکلے، ۹-مرزا بیدل، ۱۰-ہیگل، ۱۱-بحرالعلوم مولانا عبدالعلی مرحوم، ۱۲-خاتم الحکماء، -مولانا فضل حق خیر آبادی مرحوم، ۱۳-ڈاکٹر کیئرڈ، ۱۴-ڈاکٹر بریڈلے، اور ۱۵-استاذی الکرم مولانا حکیم سید برکات ٹونکی مرحوم۔

(۵) اقبالؔ نے اس غزل میں کوئی نئی بات پیش نہیں کی ہے۔ انھوں نے اسی بات کو، جو تصوریت کے حامی شروع سے کہتے چلے آرہے ہیں، اپنے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ مغرب میں برکلے نے ''اصول علم انسانی'' میں، اور مشرق میں مرزا بیدلؒ نے اپنی تصانیف نظم ونثر میں اسی نظریہ کو اپنی پوری طاقت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ ذیل میں آخر الذکر کے کلام بلاغت نظام سے چند اشعار درج کرتا ہوں، تاکہ اقبالؔ کی اس غزل کا مطلب واضح ہوجائے:

واضح ہو کہ میں نے مرزا بیدلؔ کو اس لیے منتخب کیا ہے کہ اقبالؔ نے بانگ درا میں ان کو ''مرشد کامل'' کا لقب دیا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ جہاں تک اس نظریہ (وحدۃ الوجود) کی وضاحت کا تعلق ہے، فارسی شاعری میں علامہ محمود شبستریؒ اور عارف جامیؒ کے علاوہ اور کوئی شاعر ان کا ہمسر نہیں ہے۔

اقبالؔ نے ضرب کلیم ۱۹۳۶ء میں بیدلؒ کی خدمت میں بایں انداز خراج تحسین پیش کیا ہے۔

ہے حقیقت یا مری چشم غلط بیں کا فساد ‏ ‏ ‏ یہ زمیں یہ دشت یہ کہسار یہ چرخ کبود
کوئی کہتا ہے نہیں ہے کوئی کہتا ہے کہ ہے ‏ ‏ ‏ کیا خبر! ہے یا نہیں ہے تیری دنیا کا وجود
میرزا بیدلؔ نے کس خوبی سے کھولی یہ گرہ ‏ ‏ ‏ اہل حکمت پر بہت مشکل رہی جس کی کشود

دل اگر می داشت وسعت بے نشاں بود ایں چمن
رنگ مے بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود

بیدلؔ کا نظریہ یہ ہے کہ خارج میں جو کچھ نظر آتا ہے، یہ سب میرے دل ہی کے احساسات ہیں، درحقیقت کائنات موجود نہیں ہے۔ یہی بات اقبالؔ نے کہی ہے کہ یہ زمین، یہ دشت، یہ کہسار، یہ چرخ کبود، درحقیقت ان میں سے کوئی شئے موجود نہیں ہے۔ بلکہ میری چشم غلط کا فساد ہے یعنی انسان غلطی سے اپنے احساسات کو خارج میں موجود سمجھتا ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان مظاہر کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔ یعنی یہ جہاں دراصل موجود نہیں ہے، بلکہ انسان کے پندار (احساس) نے ایک بتکدہ بنالیا ہے۔

بیدلؔ کہتا ہے کہ یہ ساری کائنات میرے دل کے تصورات کا دوسرا نام ہے۔ چند اشعار درج کرتا ہوں۔

زشورتو ایں بزم دار وخروش — زخاموشی تست عالم خموش
طلسم جہاں پردہ ساز تست — تہی از خود و پر ز آواز تست
درآئینہ عالم رنگ وبو — نباشد نمود ار جز نقش تو
مخور عشوۂ ہرکس و ناکسے — تو گر نیستی نیست اینجا کسے

یعنی یہ جہان بذات خود کچھ بھی نہیں ہے، تیری ہی آواز ہے جو اس کے پردوں سے نکل رہی ہے۔ دراصل یہ تیرے ہی احساسات ہیں جو خارج میں تجھے نظر آرہے ہیں۔ اس کائنات میں تیرا ہی نقش ہے، جو ظاہر ہورہا ہے، اگر تو نہ ہو تو یہاں کچھ بھی نہیں ہے۔

اب اقبالؔ کے چند اشعار درج کرتا ہوں، تاکہ موازنہ ہوسکے:

وجودِ کوہسار ودشت در ہیچ — جہاں فانی، خودی باقی، دِگر ہیچ

قدم بیباک تر نہ در رہِ زیست — بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

زمین وآسمان وچار سو نیست — دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

اس مختصر تمہید کے بعد غزل کا مطلب لکھتا ہوں:

(۱) سوال کرتے ہیں کہ یہ جہان کیا ہے؟ یعنی اس جہان کی حقیقت کیا ہے؟ جواب دیتے ہیں کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ع

وجود کوہسار و دشت در یچ

پھر ہے کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ میرے پندار کا صنم خانہ ہے یعنی میرے ہی احساسات ہیں جو مجھے نظر آ رہے ہیں۔ اگر میں نہ ہوں تو کائنات کا وجود متحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ ع

تو گر نیستی، نیست اینجا کسے

یعنی اگر نفس مدرک نہ ہو تو پھر یہاں کچھ بھی نہیں ہے۔ میں ہوں تو سب کچھ ہے۔ نیز اس کائنات کا جلوہ میرے دیدۂ بیدار پر موقوف ہے۔ میں دیکھتا ہوں تو سب کچھ نظر آتا ہے، میں نہ دیکھوں تو کچھ بھی نظر نہیں آئے گا۔ کیونکہ دراصل کائنات کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔ ع

بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

اقبال نے اپنا نظریہ تو اس شعر میں بیان کر دیا، آئندہ اشعار اسی بنیادی تصور کی مزید وضاحت کے لیے لکھے ہیں۔

(۲) کہتے ہیں کہ یہ ساری کائنات جسے میں ایک نظر میں دیکھ لیتا ہوں۔

ع "یہ زمین یہ دشت یہ کہسار یہ چرخ کبود"

دراصل وہ حلقہ ہے جو میری پرکار کی گردش نے بنایا ہے۔ یعنی جس طرح حلقہ کا وجود گردش پرکار پر موقوف ہے۔ اسی طرح کائنات کا وجود میرے ادراک پر موقوف ہے۔ میں دیکھوں تو ہے، میں نہ دیکھوں تو نہیں ہے۔

(۳) ہستی، میرے دیکھنے کا اور 'نیستی' میرے نہ دیکھنے کا نام ہے اور یہ زمان و مکان، بذات خود کوئی شے نہیں ہے، میرے ہی افکار کی شوخی کا نتیجہ ہے۔ یعنی انسانی عقل نے خود یہ تصورات (Concepts) وضع کر لیے ہیں کہ نہ زمانہ کا وجود ہے نہ مکان کا۔

وہی اصل مکان ولامکاں ہے
مکاں کیا شے ہے؟ انداز بیاں ہے
(بال جبریل)

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ رہے زماں نہ مکاں، لا الہ الا اللہ
(ضرب کلیم)

خرد در لامکاں طرح مکاں بست
چو زنارے زماں را بر میاں بست
(گلشن راز جدید)

یکے بر دل نظر وا کن کہ بینی
یم ایام در یک جام غرق است
(پیام مشرق)

ان اشعار سے یہ بات ثابت ہے کہ اقبال کی رائے میں ''زمان ومکان'' بلکہ ساری کائنات کا وجود محض اعتباری ہے۔ درحقیقت اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی شے نہیں ہے۔ زمان ومکان، باغ وراغ، کوہ وصحرا، دشت ودریا، یہ سب نفس مدرک کے احساسات ہیں جو خارج میں متشکل ہو گئے ہیں۔

یعنی ع رنگ ے بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود

اسی لیے اقبال نے یہ بات کہی ہے کہ کائنات کی ہستی میرے ادراک پر موقوف ہے (ہستی از دیدن من است) اسی نکتہ کو بیدلؒ نے یوں بیان کیا ہے۔

مژگان تست بست وکشادِ طلسم دہر
اے چشم آگہی! بچہ غفلت غنودۂ؟

(۴) اس شعر میں اقبال نے ''دل'' کے مرتبہ اور مقام کو واضح کیا ہے، یعنی جسے ہم کائنات سے تعبیر کرتے ہیں، یہ سب حضرت دل ہی کی فسوں کاری ہے، اگر دل نہ ہوتا تو خودی (انائے مقید) کے اسرار ظاہر نہ ہوتے۔

اس شعر کا مفہوم واضح کرنے کی غرض سے ذیل میں خلاق المعانی مرزا بیدلؒ جنت آشیانی کی ایک مثنوی سے چند اشعار ہدیہ شائقین کرتا ہوں:

دل آئینہ ہستی عالم است — وگرنہ وجود بعدم مبہم است
مکانہا ہمہ از دل آمد پدید — جہت ہا ازیں بے جہت سر کشید
چہ ذہن وچہ خارج، خیال دل است — چہ اصل وچہ فرع از نہال دل است
دلت ہر چہ اندیشد اندر خیال — شود جملہ منقوش لوح مثال

یعنی کائنات کا وجود دل پر موقوف ہے، اگر دل نہ ہوتا تو کائنات بھی موجود نہ ہوتی۔ دل کی

شان یہ ہے کہ وہ کسی جہت یا مکان میں نہیں ہے، مگر مکان و زمان اسی کے دم سے پیدا ہوتے ہیں!

ع چہ زمان و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است

خارج میں جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب دل ہی کے خیالات ہیں۔ ساری کائنات تیرے ہی دل میں سمائی ہوئی ہے اور زمان و مکان جن میں تو اپنے آپ کو مقید سمجھتا ہے، دراصل تیرے ہی دل میں پوشیدہ ہیں۔

ع یم ایام در یک جام غرق است

یعنی زمانہ، ساغرِ دل میں سمایا ہوا ہے۔ اب دیوان سے چند اشعار نقل کرتا ہوں:

زسیر عالم دل غافلیم ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد، دریا است

کہتے ہیں کہ انسان اپنی جہالت (اَوِدّیا) کی وجہ سے دل سیر نہیں کرتا، اگر وہ دل کی سیر کرے تو اسے معلوم ہو جائے کہ ساری کائنات خود اس کے اندر موجود ہے۔ اس نکتہ کو حباب اور دریا کی مثال سے سمجھایا ہے کہ حباب جب تک اپنی خودی سے غافل رہتا ہے، حباب یعنی ہستی بے مایہ رہتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنی خودی میں غور کرتا ہے، تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ میں تو خود دریا ہوں۔

ستم است اگر ہوست کشد کہ بسیر سرو سمن درآ
تو ز غنچہ کم ندمیدۂ دردل کشا بچمن درآ

اے نادان! تو ان باغوں کی سیر کا آرزومند کیوں ہے۔ جن کی رنگینی عارضی ہے؟ تو باہر کیوں جاتا ہے؟ اندر کیوں نہیں آتا؟ باہر تو کچھ بھی نہیں ہے۔ سب کچھ تیرے دل میں موجود ہے۔ ساری کائنات دل کے اندر ہے۔ دروازہ کھول اور اندر داخل ہو جا۔ ادھر داخل ہوا، اُدھر وصل ہوا، کیونکہ دل راہ بھی ہے، منزل بھی ہے:

رہرواں راخستگی راہ نیست
عشق ہم راہ است وہم خود منزل است

اس سلسلہ میں بیدلؔ کا ایک شعر درج کرتا ہوں :

برون دل نتواں یافت ہر چہ خواہی یافت
کدام گنج کہ در خانہ خراب تو نیست

کہتے ہیں کہ باہر یعنی خارج میں تو کچھ نہیں ہے اور جب کچھ نہیں ہے تو حاصل بھی کیا ہو سکتا ہے؟ اے نادان! تجھے جو کچھ ملے گا، وہ اندر ہی ملے گا۔ مگر تو جو کچھ چاہتا ہے، وہ سب تجھے وہاں

مل جائے گا۔ کیونکہ وہ کون سی سمت ہے، جو تیرے اندر موجود نہیں ہے۔؟[1]

اقبالؔ نے بیدل کے اسی لاجواب شعر سے اپنے اس شعر کا تخیل حاصل کیا ہے:

حسن کا گنج گرانمایہ تجھے مل جاتا
تو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل

(بانگ درا)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ سیر وسکون اور غیب وحضور یہ ساری کیفیات دل ہی کی بدولت پیدا ہوتی ہیں۔ دل ہی اس کائنات میں ایک زندہ حقیقت ہے جس کی وساطت سے خودی اپنے اسرار عیاں کر سکتی ہے۔ اسی نکتہ کو اقبالؔ نے اس رباعی میں واضح کیا ہے:

زانجم تا بہ انجم صد جہاں بود — خرد ہر جا کہ پر زد آسماں بود
ولیکن چوں بخود نگریستم من — کران بیکراں در من نہاں بود

یعنی جب میں نے مراقبہ کیا تو معلوم ہوا کہ میرا دل بظاہر محدود ہے، لیکن اس میں غیر محدود صلاحیتیں (ممکنات) پوشیدہ ہیں۔

(۵) آں جہاں سے عالم آخرت مراد ہے۔ کہتے ہیں کہ جس دنیا میں ہمیں اعمال کا بدلہ ملے گا۔ اس دنیا میں جنت (نور) اور دوزخ (نار) یہ دونوں میرے ہی ایمان (سجہ) اور کفر (زنار) کے ثمرات ہیں۔

(۶) ساز تقدیر سے زمان حقیقی مراد ہے جو انسان کے ضمیر میں پوشیدہ ہے، جس کی طرف اقبالؔ نے اس شعر میں اشارہ کیا ہے:

زماں را در ضمیر خود ندیدم
مہ وسال وشب وروز آفریدم

(گلشن راز جدید)

زمانِ حقیقی یا زمان خالص سے اقبالؔ کی مراد وہ ''عضوی کل'' ہے، جس میں ماضی تو حال سے مربوط یا وابستہ ہے اور مستقبل کا عکس اس حال کے اندر جھلکتا ہے، یعنی ماضی، حال اور استقبال، تینوں ایک مسلک میں منسلک ہیں اور اسی زمان کو جب کہ ہم اسے ایک عضوی کل کی

---

[1] غالبؔ نے جو یہ لکھا ہے کہ:

طرز بیدل میں ریختہ لکھنا ☆ اسد اللہ خاں! قیامت ہے

اس سے ان کی مراد یہی طرز ہے جو ان شعروں میں پائی جاتی ہے: ع

سرے اگر بگریباں فرد برد دریاست ☆ کدام غنچہ کہ درخانہ خراب تو نیست

ان مصرعوں میں بلاغت کی معنویت اور دلکشی کا بیان میری طاقت سے باہر ہے۔

حیثیت سے دیکھیں، قرآن حکیم نے "تقدیر" سے تعبیر کیا ہے اور یہ زمان بحیثیت تقدیر اصل اشیائے کائنات ہے۔ چنانچہ قرآن مجید فرماتا ہے:

خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا (۲۵-۲)

اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو پیدا کیا پھر اس کی تقدیر معین فرمادی۔ (خطبات مدراس ص ۲۷)

اقبالؔ نے اسی زمانِ خالص یا تقدیر کو زندگی سے بھی تعبیر کیا ہے:

زندگی از دہر و دہر از زندگی است
لاتسبو الدھر فرمان نبیؐ است

یہاں دہر سے زمانِ حقیقی مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ زندگی، زمان سے ہے اور زمان، زندگی سے ہے۔ اور چونکہ زمان، استمرارِ شیون باری تعالیٰ کا دوسرا نام ہے۔ اس لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ "زمانہ کو برامت کہو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں ہی دہر ہوں۔"

خلاصہ ان تصریحات کا یہ ہے کہ تقدیر، زمان خالص، حیات (خودی) اور خدا کی تخلیقی فاعلیت یہ سب ایک ہی شئے کے مختلف رخ ہیں، اور ایک ہی معبر کی مختلف تعبیریں ہیں۔ چونکہ اس شعر میں اقبالؔ نے تقدیر کو "ساز" قرار دیا ہے۔ اس لیے اس کی رعایت سے نغمہ، زخمہ اور تار کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ میں اس جہان (کائنات) کی تقدیر ہوں۔ یعنی میں ہی ہر شے کا اندازہ مقرر کر رہا ہوں، اور کائنات میں جو کچھ نظر آ رہا ہے یہ سب میرے ہی نقش و نگار ہیں۔ میں ساز صد آہنگ ہوں۔ مجھ میں سیکڑوں نغمے پوشیدہ ہیں یعنی میں ہر جگہ کارفرما ہوں، میں ہی گرمی محفل ہوں۔ فکر کی مضراب جس جگہ بھی لگے گی، وہ میرا ہی تار ہے یعنی میں جس شئے کو دیکھوں گا، وہ میرے ہی دل کے احساسات ہوں گے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ جہان بذات خود کچھ نہیں ہے، بلکہ میرے ہی پندار کا صنم خانہ ہے۔ اگر میں نہ ہوں تو یہ جہان بھی نہ ہو۔

ع تو گر نیستی، نیست اینجا کسے (بیدلؔ)

ع بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست (اقبالؔ)

(۷) آخری شعر میں اقبالؔ خدا تعالیٰ سے یہ کہتے ہیں کہ اے خدا! میں تیرے ہی فیض سے پائندہ ہوں یعنی بذات خود میں بھی کچھ نہیں ہوں۔ مگر چونکہ تیرا عکس مجھ میں جلوہ گر ہے۔ اس لیے مجھے ظلی طور پر وجود حاصل ہو گیا ہے۔ اور چونکہ تیرا عکس پائیدار ہے، اس لیے مجھے بھی یہ صفت دوام حاصل ہو گئی ہے (انائے مقید در اصل انائے مطلق کا پرتو ہے)

اے خدا! میں تجھ سے یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ تیری ہستی کا نشان (ثبوت) کہاں ہے؟

یہ جہاں تو میرا اثر ہے یعنی میرے وجود کا نتیجہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ تیرا جہاں کہاں ہے؟ معنوی خوبی اس شعر میں یہ ہے کہ بظاہر اقبالؔ نے اپنے ہر سوال کا جواب نہیں دیا لیکن یہ کہہ کر در پردہ جواب دے دیا ہے کہ ''اے من از فیض تو پائندہ'' یعنی کائنات، انسان کی ہستی کا ثبوت (نشان) ہے۔ اور انسان، خدا کی ہستی کا ثبوت ہے۔ یعنی خدا نہ ہوتا تو خودی بھی نہ ہوتی۔ اور خودی نہ ہوتی تو یہ جہاں بھی نہ ہوتا۔ گویا اقبالؔ نے اس شعر میں 'وجود' کے تین مراتب بیان کیے ہیں۔

(۱) خدا کا وجود حقیقی ہے یعنی وہ واجب الوجود ہے اور اس اعتبار سے بس وہی موجود ہے۔ **لَا مَوْجُوْدَ اِلاَّ اللّٰہُ۔**

(۲) انسان کا وجود ظلی ہے یعنی اپنی ماہیت کے لحاظ سے تو وہ بین الوجود والعدم (ممکن الوجود) ہے لیکن تجلی صفات کی بدولت اسے ظلی وجود حاصل ہو گیا ہے۔

(۳) کائنات کا وجود وہمی (اعتباری) ہے۔

(ا) وہمی سے مراد یہ ہے کہ خارج میں نظر تو آتا ہے لیکن دراصل موجود نہیں ہے۔ جیسے وہ دائرہ جو شعلہ جوالہ کی گردش سے نظر آتا ہے، مگر دراصل اس کا کوئی خارجی یا حقیقی وجود نہیں ہوتا۔ گردش رک گئی، دائرہ غائب ہو گیا۔

(ب) اعتباری سے مراد یہ ہے کہ اس کا وجود اعتبار معتبر پر موقوف ہے۔ اگر نفس مدرک نہ ہو تو اس کا وجود متحقق نہیں ہو سکتا۔ اسی وہمی وجود کو اقبالؔ نے ''صنم خانہ پندار من است'' سے تعبیر کیا ہے اور یہی اس نظم کا مرکزی خیال ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب حضرت دل کی فسوں کاری ہے۔ اگر دل نہ ہوتا تو کچھ بھی نہ ہوتا۔

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر
کہ تو ہستی و وجود جہاں چیزے نیست (اقبالؔ)

۱۳

فصل بہار ایں چنیں، بانگِ ہزار ایں چنیں
چہرہ کشا، غزل سرا، بادہ بیار ایں چنیں
اشک چکیدہ ام ببیں ہم بہ نگاہ خود نگر
ریز بہ نیستانِ من برق و شرار ایں چنیں

بادِ بہار را بگو، پے بخیالِ من برد
وادی ودشت را دہد نقش ونگار ایں چنیں
زادۂ باغ وراغ را از نفسم طراوتے
درچمن تو زیستم باگل وخار ایں چنیں
عالم آب وخاک رابرمحکِ دلم بسائے
روشن وتار خویش راگیر عیار ایں چنیں
دل بکسے نباختہ، بادوجہاں نساختہ!
من بحضورِ تو رسم، روزِ شمار ایں چنیں
فاختہ کہن صفیر نالہ من شنید وگفت!
کس نہ سرود درچمن نغمۂ یار ایں چنیں

تمہید: خطاب تو محبوب حقیقی ہی سے ہے، لیکن پہلے دوشعروں میں تغزل کا رنگ ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ اے محبوب! فصل بہار اور نغمہ بلبل دونوں کس قدر دلکش ہیں! ایسے دلنواز ماحول میں مجھے اپنی صحبت (سنگت) سے مستفید کر!

(۲) تیری فرقت میں خون کے آنسو بہا رہا ہوں! مجھے اپنا جلوہ دکھا، اور میرے خرمن ہستی کو جلا کر خاک کردے یعنی مجھے ماسوا سے بیگانہ بنادے۔

(۳) پے بردن، بمعنی دریافت کرنا۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! بادبہار کو حکم دے کہ وہ میرے خیالات (خواہشات) کو دریافت کرلے تاکہ اس دنیا کو ان ہی نقوش سے مزین کرسکے جو میری قوت متخیلہ نے میرے ذہن میں ثبت کیے ہیں یعنی اے خدا! میں چاہتا ہوں کہ کارکنانِ قضاء وقدر اس دنیا کو یعنی ساری دنیا کو تیرا پرستار بنادیں۔ میرے خیالات کے سانچہ میں ڈھال دیں۔

(۴) اے خدا میں نے تیری دنیا میں اس طرح زندگی بسر کی ہے کہ ہر شخص کو عالم ہو یا جاہل، اور امیر ہو یا غریب، میری ذات سے فائدہ ہی پہنچا ہے۔ میں نے کسی کو دکھ نہیں پہنچایا۔ کیونکہ دل آزادی سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں ہے۔

(۵) اے خدا! تو نے چونکہ مومن کے دل کو خیر وشر (نیکی اور بدی) کا معیار بنایا ہے۔ اس لیے تو اپنی دنیا کو میرے دل کی کسوٹی پر پرکھ لے۔ مطلب یہ ہے کہ

ع دل مومن عیار خوب وزشت است

یعنی نیکی یا اچھائی یا خوبی وہ ہے جسے مومن نیکی قرار دے، نہ کہ وہ جسے روس یا امریکہ نیکی

قرار دے۔

(۶) اے خدا! میں نے اس فانی دنیا میں اپنا دل کسی سے نہیں لگایا، کیونکہ یہاں کسی کو ثبات نہیں ہے، اور نہ دنیا یا عقبیٰ کو اپنا مقصود بنایا کیونکہ میرا مقصود صرف تو ہے۔ لہٰذا قیامت کے دن تیرے سامنے اس حیثیت سے حاضر ہوں گا کہ میرے سر میں صرف تیرا سودا ہوگا۔

(۷) فاختہ کہن صفیر، کنایہ ہے کن رسیدہ ارباب حق سے اور نغمہ یار کنایہ ہے ان حقائق ومعارف سے جو بزرگانِ سلف کی تعلیمات (تصنیفات) میں مذکور ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب ارباب حق نے میرا کلام پڑھا تو کہا کہ اس زمانے میں ایسے پاکیزہ حقائق اور کسی شاعر نے بیان نہیں کیے۔ اقبال کی مراد یہ ہے کہ میں نے اپنے کلام کے ذریعے سے اسلاف (دور کہن) کی تعلیمات کو، از سرِ نو دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔

اسی بات کو انھوں نے ارمغان حجاز میں یوں بیان کیا ہے:

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم حدیث عشق بے باکانہ گفتم
شنیدم آنچہ از پاکان امت ترا باشوخیٔ رندانہ گفتم

نوٹ: اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو اسلاف کی تعلیمات سے آگاہ کرنا اس زمانہ میں ان کی سب سے بڑی خدمت ہے۔

۱۴

بروں کشید ز پیچاک ہست بود مرا
چہ عقدہ ہا کہ مقامِ رضا کشود مرا
تپیدِ عشق وریں کشتِ نابسامانے
ہزاردانہ فروکرد تا درود مرا
ندانم اینکہ نگاہش چہ دید درخاکم
نفس نفس بعیار زمانہ سود مرا
جہانے از خس وخاشاک درمیاں انداخت
شرارۂ دلکے داد وآزمود مرا
پیالہ گیر زدستم کہ رفت کار از دست
کرشمہ بازیٔ ساقی زمن ربود مرا!

تمہید: اس غزل میں اقبالؒ نے مسلمانوں کو خصوصاً اور ناظرین کو عموماً تسلیم و رضاء کا درس دیا ہے۔ • واضح ہو کہ شیوۂ تسلیم و رضا مقامات تصوف میں اہم مقام ہے۔ اور اس کا مطلب ہے اللہ اور رسولؐ کی ہر بات کو بلا چوں و چرا ماننا۔ امام راغب کہتے ہیں کہ رضاء کے معنی یہ ہیں کہ بندہ مشیت ایزدی کے سامنے سر تسلیم خم کر دے۔ اور جملہ احکام شریعت کی بخوشی تعمیل کرے۔ امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ رضاء کا مفہوم یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ یعنی اپنے محبوبؐ کے افعال اور اس کی مشیت سے راضی ہو۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی مشیت، اس کی مرضی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے ہر حکم کی تعمیل یہ کہہ کر کرے کہ ع

راضی ہوں میں اسی میں جس میں رضاء ہو تیری

حقیقت یہ ہے کہ مقام رضاء بدون عشق حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ جب تک اللہ تعالیٰ کی محبت دل میں جاگزیں نہ ہو، انسان اس کے فیصلوں سے راضی نہیں ہو سکتا۔ جب بندہ اللہ تعالیٰ کے فیصلوں کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے۔ یعنی راضی بہ رضائے الٰہی ہو جاتا ہے۔ اور کچھ عرصہ کے بعد جب یہ رنگ اس کی طبیعت میں پختہ ہو جاتا ہے (اسی کو مقام کہتے ہیں) تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اللہ اس بندے سے راضی ہو جاتا ہے۔ اور اس کا ثمر یہ مرتب ہوتا ہے کہ بندہ مقرب بارگاہ یعنی عبدہٗ بن جاتا ہے۔ اور یہی مقصد حیات ہے۔ اسی حالت کو قرآن حکیم نے نفس مطمئنہ سے تعبیر کیا ہے:

يٰٓاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِيْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ ٥ (۸۹-۲۷ تا ۳۰)

اے وہ شخص جس نے ایمان اور عمل پر مداومت کر کے (یعنی مقام رضاء کی بدولت) اپنے نفس کو مطمئنہ بنایا ہے۔ یعنی عبدیت کے مقام پر پہنچا دیا ہے! لوٹ چل اپنے رب کے حضور میں، اس حالت میں کہ تو اس (کے انعام) سے راضی ہے اور وہ تیرے کام سے راضی ہے۔ پس میرے بندوں کے زمرہ میں شامل ہو جا۔ یعنی میری جنت میں داخل ہو جا۔

یہ آیت اس بات پر نص صریح ہے قرآن حکیم کی رو سے مقام رضاء اسلام کی روح اور شریعت کا مغز ہے۔ اور چونکہ اسلام تصوف (جس کی تلقین اقبالؒ نے اپنی تمام تصانیف میں کی ہے) دراصل شریعت ہی کی عملی تصویر ہے۔ اس لیے صوفیائے کرام نے سب سے زیادہ توجہ مقام رضاء ہی کے حصول پر مبذول کی ہے، اور تمام بزرگوں نے اپنے مریدوں کو اسی نکتہ کی تلقین کی ہے کہ ع

ہر چہ از دوست می رسد نیکوست

یعنی سالک ہمیشہ اور ہر حال میں یہ یقین رکھے کہ اللہ اور اس کا رسولؐ جس بات کا مجھے حکم

دے رہے ہیں یہ میرے حق میں بہت مفید ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ

(۱) جب تک مسلمان حقیقی معنی میں موحد نہ ہو، اللہ تعالیٰ کو مقصود نہیں بنا سکتا۔

(۲) اور جب تک اللہ تعالیٰ مقصود نہ ہو، کوئی مسلمان اسے اپنا محبوب نہیں بنا سکتا۔ یعنی اس سے محبت نہیں کر سکتا۔

(۳) اور جب تک اللہ تعالیٰ سے محبت نہ ہو، کوئی مسلمان، شیوۂ تسلیم و رضاء اختیار نہیں کر سکتا۔

(۴) اور شیوۂ تسلیم و رضا کے بغیر کوئی شخص مقام عبدیت پر نہیں پہنچ سکتا۔

(۵) اور مقام عبدیت حاصل کیے بغیر کوئی شخص مقصد حیات میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔

(۶) اور یہ بات کہ مقصد حیات، حصول مقام عبدیت ہے، اس آیت سے ثابت ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلاَّ لِيَعْبُدُوْنِ○

اور میں نے جنوں اور انسانوں کو نہیں پیدا کیا مگر اس لیے کہ وہ میری عبادت کریں۔

(۵۶-۵۱)

یہی وجہ ہے کہ اقبالؔ نے جاوید نامہ اور مثنوی ''پس چہ باید کرد'' میں شیوۂ تسلیم و رضاء کی اہمیت اور قدر و قیمت کو مؤثر ترین انداز میں بیان کیا ہے:

زندگی محکم ز تسلیم و رضا ست
موت نیرنج و طلسم و سیمیات

چوں فنا اندر رضائے حق شود
بندۂ مومن قضائے حق شود
(جاوید نامہ)

از جدائی گرچہ آید جاں بلب
وصل او کم جو رضائے او طلب

مصطفیٰ داد از رضائے او خبر
نیست دراحکام دیں چیزے دگر

تخت جم پوشیدہ زیر بوریاست
فقر وشاہی از مقامات رضاست
(مثنوی مذکورہ)

نوٹ: واضح ہو کہ جسے شریعت کی اصطلاح میں مقام عبدیت کہتے ہیں اسی کو اسلامی تصوف کی اصطلاح میں مقام وحدۃ الوجود کہتے ہیں۔ بالفاظ دگر، اس مقام سے دراصل، عبدیت ہی کا کمال مطلوب ہوتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی مرضیات اور احکام کے سامنے نہ صرف دنیا اور نفس کی خواہشات فنا ہو جائیں بلکہ اس حال کا اس قدر غلبہ ہو جائے کہ حق تعالیٰ کے مقابلہ میں اپنا یا خلق کا وجود سرے سے ہی نظر نہ آئے۔ چنانچہ حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں کہ یہی وہ کیفیت ہے جس کو اہل فن نے وحدۃ الوجود کہا ہے۔ وہ معنی نہیں جو عوام میں مشہور ہیں کہ میں بھی خدا، تو بھی خدا، در و دیوار اور شجر و حجر بھی خدا۔ یہ بات بالکل غلط ہے۔ اور بعض یہ سمجھتے ہیں کہ خدا کے سوا کوئی شے موجود نہیں ہے۔ یہ بھی بالکل غلط اور قرآن و حدیث کے بالکل خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيْلٌ

اللہ ہی پیدا کرنے والا ہر چیز کا اور وہی ہر چیز کا نگہبان ہے (۳۹-۶۲)

وحدۃ الوجود کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی اور ذاتی وجود جس کو حقیقی معنی میں وجود کہنا چاہئے صرف حق تعالیٰ کا ہے۔ اسی طرح صفات و افعال بھی مستقلاً بالذات صرف ایک ہی ذات کے لیے ثابت ہیں جس کے مقابلے میں مخلوقات کا وجود اور ذات و صفات، سب کچھ ہونے پر بھی نہ ہونے ہی کے برابر ہیں۔ یعنی ممکنات کا وجود صرف ظاہری ہے۔ ورنہ حقیقت میں کوئی شے بجز ذات حق کے موجود یعنی موصوف بکمال ہستی نہیں ہے۔ چنانچہ مرشد رومیؒ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے۔

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ
زندہ معشوق است و عاشق مردۂ

واضح ہو کہ میں نے عقیدۂ وحدۃ الوجود کے مفہوم کی یہ صراحت یہاں اس لیے کی ہے کہ جب تک ایک مسلمان اس عقیدہ کو اپنے دل میں جگہ نہیں دے گا، وہ حقیقی معنی میں موحد نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک وہ موحد نہ ہو، اس وقت تک اپنی مرضی کو اللہ تعالیٰ کی مرضی میں فنا نہیں کر سکتا۔ یعنی مقام رضا حاصل نہیں کر سکتا۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب اس غزل کا مطلب لکھتا ہوں:

(۱) 'پیچاک ہست و بو' کنایہ ہے زندگی کی مشکلات یا الجھنوں سے جو عدم معرفت کی بناء پر پیدا ہوتی ہیں اور انجام کار انسان کی ناکامی (خسران) کا سبب بن جاتی ہیں۔ اقبال نے دوسرے مصرع میں اسی بلیغ ترکیب کو عقدہ ہائے زندگی سے تعبیر کیا ہے۔

کہتے ہیں کہ ہر انسان کی زندگی قدرتاً اور طبعاً مشکلات سے لبریز ہے۔ انسان کی تخلیق اس نہج پر کی گئی ہے کہ اس کا مشکلات میں مبتلا ہو جانا لازمی اور یقینی ہے۔ ہستی پیچاک یعنی مشکلات اور الجھنوں ہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر کوئی شخص مشکلات زندگی پر غالب آنا چاہتا ہے۔ اگر کامیابی سے ہمکنار ہونا چاہتا ہے، تو اس کی ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص شیوۂ تسلیم و رضاء اختیار کرلے یعنی مقام رضا حاصل کر لینے سے تمام عقدہ ہائے زندگی حل ہو جاتے ہیں۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ انسان کی الجھن، پریشانی یعنی مشکلات زندگی کی اصلی اور حقیقی وجہ یہ ہے کہ وہ عدم معرفت کی بناء پر اپنے آپ کو فاعل حقیقی اور موثر فی الوجود اور کائنات پر متصرف سمجھتا ہے یعنی نفس امارہ اس کے دل میں یہ یقین پیدا کر دیتا ہے کہ تو فاعل مختار ہے، تجھ پر کوئی ہستی حکمران نہیں ہے، اس لیے جو جی میں آئے وہ کر اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہر شخص اپنی زندگی اپنی مرضی (جو دراصل نفس امارہ کی مرضی ہوتی ہے) کے مطابق بسر کرنی چاہتا ہے۔ لیکن جب وہ عملاً زندگی کے میدان میں داخل ہوتا ہے تو، توقعات کے خلاف اس کو تین تلخ باتوں سے سابقہ پڑتا ہے۔

(۱) اس کی اکثر و بیشتر توقعات پوری نہیں ہوتیں یعنی اس کو اکثر اوقات اپنی ان تجاویز (اسکیموں) میں ناکامی ہو جاتی ہے جن کی کامیابی کا اسے سو فیصدی یقین ہوتا ہے۔ بالفاظ دگر بعض اوقات اس کی زندگی، اس کی مرضی کے مطابق بسر نہیں ہوتی۔ وہ چاہتا کچھ ہے، ہوتا کچھ ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کی زندگی میں الجھن پیدا ہو جاتی ہے۔ یعنی وہ اپنی زندگی سے بکلی غیر مطمئن ہو جاتا ہے۔ اور یہ الجھنیں روز بروز بڑھتی جاتی ہیں اور ان کی اکثرت اس کی زندگی کو تلخ بنا دیتی ہے:

اب حسب ذیل صورتیں پیدا ہوتی ہیں:

(۱) یا وہ زندگی سے متنفر ہو جاتا ہے اور خودکشی کر لیتا ہے۔

(۲) یا وہ زندگی سے فرار اختیار کر کے گوتم بدھ اور شوپن ہار کا چیلا بن جاتا ہے۔

(۳) یا وہ زندگی کے خلاف یعنی اپنے ضمیر کے خلاف علم بغاوت بلند کر کے زندگی اور سوسائٹی کی تمام قیود کو توڑ دیتا ہے یعنی مزدک اور مارکس کا پیرو بن جاتا ہے۔

(ب) شریعت، جس کی بنیاد ضمیر یا فطرت سلیمہ کی گہرائیوں پر رکھی گئی ہے۔ اکثر معاملات میں اس کی مرضی کے خلاف تعلیم دیتی ہے یعنی نفس امارہ یہ کہتا ہے کہ زندگی، نفس پرستی کا نام ہے۔ لیکن شریعت یعنی فطرت سلیمہ یہ کہتی ہے کہ زندگی، خدا پرستی کا نام ہے۔ اور چونکہ یہ دونوں طاقتیں اس کے اندر کارفرما ہوتی ہیں (ان ہی کو فلسفہ اخلاق میں بہیمت اور ملکیت سے تعبیر کرتے ہیں) اس لیے ہر انسان لازمی طور سے باطنی کشمکش کا شکار ہو جاتا ہے۔

(ج) سب سے بڑی وجہ اس کی مشکلات کی یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو فاعل حقیقی سمجھتا ہے۔ یعنی انسان اپنی نادانی سے سمجھ لیتا ہے کہ فلاں معاملہ میں جو مجھ کو کامیابی حاصل ہوئی، یہ میری دانائی یا ذاتی کوشش کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ دو چار کامیابیوں کے بعد اس میں فرعونیت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ انا ربکم الاعلیٰ کا نعرہ بلند کر دیتا ہے۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد عین اس کامیابی یا خدائی کے دور میں وہ یہ دیکھتا ہے کہ یکلخت پانسہ پلٹ گیا، جو تدبیر الٹی ہو گئی۔ ؏

جن پہ تکیہ تھا وہی پتے ہوا دینے لگے

کل تک یہ عالم تھا کہ ہر مہم میں کامیابی حاصل ہوتی تھی۔ لیکن آج، وہی میں ہوں، وہی میرا دماغ ہے، وہی میرے مشیر ہیں، وہی فوج ہے۔ مگر ہر محاذ پر ناکامی ہو رہی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر زندگی سرتاسر ایک عقدۂ لاینحل بن کر رہ جاتی ہے۔ اور تاریخ بتاتی ہے کہ اکثر خداؤں کو عقدہ کشائی کی یہی صورت نظر آئی کہ اس زندگی ہی کو ختم کر دیا جائے۔ نہ زندگی باقی رہے گی نہ عقدہ کشائی کی نوبت آئی گی۔

اقبالؔ کہتے ہیں کہ پیچاک ہست و بود، یعنی مشکلات زندگی پر غالب آنے یا زندگی میں کامیابی حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی مرضی کو اللہ تعالیٰ کی مرضی میں فنا کر دے۔ اس طریق عمل کا سب سے خوشگوار اور تسلی بخش نتیجہ یہ نکلے گا کہ زندگی کے معاملات میں دوئی مٹ جائے گی، وحدت پیدا ہو جائے گی اور وحدت، قانون حیات ہے یعنی اب دو فاعل نہیں رہے بلکہ ایک فاعل رہ گیا۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ انسان اپنی جہالت سے اپنے آپ کو فاعل حقیقی سمجھتا ہے۔ حالانکہ فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ انسان فاعل تو ہے مگر فاعل حقیقی نہیں ہے۔ انسان کی ساری الجھنوں، پریشانیوں اور ناکامیوں کا منبع یہی تو ہے کہ وہ اپنے آپ کو فاعل حقیقی سمجھ لیتا ہے اور اسی مفروضہ سے زندگی کا آغاز کرتا ہے۔ اب چونکہ وہ فاعل حقیقی نہیں ہے، اس لیے جب وہ کسی معاملہ میں ناکام ہوتا ہے، تو قدرتی طور پر اس کی زندگی پیچاک یعنی عقدہ بن جاتی ہے۔ وہ جھنجھلا کر بے اختیار یہ الفاظ اپنی زبان پر لاتا ہے۔ ”میں ناکام کیوں ہو گیا؟ اور چونکہ وہ حوادث کا رخ پھیر نہیں سکتا، اس لیے خودکشی کر لیتا ہے۔ ہٹلر کی مثال [illegible]

سامنے موجود ہے۔ لیکن جو شخص شیوۂ تسلیم و رضاء اختیار کر لیتا ہے، وہ اپنے آپ کو فاعل حقیقی نہیں سمجھتا کیونکہ وہ فاعل حقیقی ہے نہیں۔ فاعل حقیقی تو وہ ہے جس نے اس کو بلکہ اس ساری کائنات کو اپنی مشیت یعنی اپنی مرضی کے مطابق پیدا کیا ہے۔

کیا خوب لکھا ہے حضرت اکبر الہ آبادی نے:

رضائے حق پہ راضی رہ یہ حرفِ آرزو کیسا؟

خدا خالق، خدا مالک، خدا کا حکم، تو کیسا؟

خلاصہ کلام ایں کہ چونکہ سالک اپنے آپ کو فاعل حقیقی نہیں سمجھتا، بلکہ اپنی مرضی کو اپنے خالق کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے (اور اسی کو تصوف کی اصطلاح میں مقام فناء کہتے ہیں) اس لیے اس کی زندگی کی ساری مشکلات اور تمام الجھنیں، آنِ واحد میں ختم ہو جاتی ہیں۔ یعنی مقام رضاء اس کی زندگی کے تمام عقدوں کو حل کر دیتا ہے۔ اور اس شیوۂ تسلیم و رضاء سے اس کی خودی محکم ہو جاتی ہے یعنی وہ مقصد حیات میں کامیاب ہو جاتا ہے بالفاظ دگر جسے اس بات کی آرزو ہو کہ میری خودی محکم ہو جائے، اسے اپنی خودی کو یعنی خواہشات نفس کو فنا کر دینا چاہئے۔ گویا مرد مومن کی کامیابی کے حسب ذیل مراتب سہ گانہ ثابت ہوئے:

مرتبہ اول: عاشق (سالک) اپنی مرضی کو مرضی حق میں فناء کر دیتا ہے۔ یہ مقام فناء ہے۔

مرتبہ دوم: جب وہ مرضی حق پر گامزن ہو جاتا ہے تو اس حالت کو مقام رضاء سے تعبیر کرتے ہیں۔

مرتبہ سوم: جب یہ حالت کمال کو پہنچ جاتی ہے تو خودی محکم ہو جاتی ہے اسی کو مقام بقاء کہتے ہیں اور اس کا ثمرہ لقاء ہے، یعنی معشوق حقیقی کا دیدار۔

اب میں قرآن حکیم سے مقام رضاء کی اہمیت واضح کرتا ہوں۔

واضح ہو کہ اسلام دراصل تسلیم و رضاء کے پروگرام پر عمل کرنے کا دوسرا نام ہے۔ اور تسلیم و رضا کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے احکام کے سامنے سر تسلیم خم کر دینا۔ یعنی اپنی مرضی کو اس کی مرضی میں فناء کر دینا۔

دنیا میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام اس شیوۂ تسلیم و رضاء کے سب سے بڑے مظہر ہیں، اسی لیے سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا ہے کہ میں ملت ابراہیمی علیہ السلام پر فخر کرتا ہوں اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اپنے آپ کو ملت ابراہیمی علیہ السلام میں شامل سمجھیں اور ان ہی کے نقش قدم پر چلیں، کیونکہ وہ حنیف (موحد کامل) تھے۔ یعنی انھوں نے سب کو چھوڑ کر اور ساری دنیا سے منہ موڑ کر، صرف اللہ کو اپنا معبود، مقصود اور

مطلوب بنالیا تھا۔ اور اسی کو مؤثر فی الوجود یقین کرتے تھے۔

قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًاط وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ O

آپ اعلان کر دیجئے کہ ہم نہ تو یہودی ہیں نہ نصرانی بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت پر قائم ہیں جو ایک رخے یعنی پکے موحد تھے اور مشرکوں میں سے ہرگز نہیں تھے۔ (۲-۱۳۵)

چونکہ اللہ تعالیٰ اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ انسان "اسوۂ حسنہ" کا محتاج ہے، اس لیے اس نے ہماری ہدایت کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو ہمارے لیے اسوۂ تسلیم و رضاء بنادیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے فرزند حضرت اسمٰعیل سے کہا کہ اے بیٹے! میں نے دیکھا ہے کہ تجھے راہ خدا میں ذبح کر رہا ہوں، اس لیے تو بتا کہ اس اہم معاملہ میں تیری کیا رائے ہے؟ تو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے بڑے اطمینان کے ساتھ جواب دیا:

"ستجدنی انشآء اللہ من الصابرین" O

خدا نے چاہا تو آپ مجھے ثابت قدم پائیں گے۔

یہ سن کر باپ نے اللہ تعالیٰ سے کہا کہ مولیٰ کریم! ہم دونوں تیرے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں (اسی کو شیوۂ تسلیم و رضاء کہتے ہیں) اور دوسرے دن جب باپ نے اللہ کے حکم کی تعمیل میں، اپنے پیارے بیٹے کی گردن پر چھری رکھ دی اور چاہا کہ اس کو ذبح کر دیں تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا، اے ابراہیم علیہ السلام! ہاتھ روک لے! تو امتحان میں کامیاب ہوگیا۔ ہم صرف یہ دیکھنا چاہتے تھے کہ تو ہمیں زیادہ محبوب رکھتا ہے یا اپنے بیٹے کو؟

فی الجملہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے اپنے طرز عمل سے قیامت تک پیدا ہونے والے انسانوں کے لیے تسلیم و رضاء کا مفہوم واضح کر دیا۔ اسی لیے ہمیں ان کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے، اور یہی شیوۂ تسلیم و رضاء اسلام کی روح ہے اور تصوف کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ مسلمان میں یہ رنگ کامل طور سے پیدا ہو جائے، تاکہ وہ اپنے مقصد حیات میں کامیابی حاصل کر سکے۔ چونکہ اقبال نے اس شعر میں سارے اسلام کی روح کھینچ کر رکھ دی ہے، اسی لیے میں نے اس کی وضاحت بھی مفصل طور پر کر دی ہے۔

(۲) دوسرا شعر: پہلے شعر سے واضح ہوگیا کہ انسان کی کامیابی عشق پر موقوف ہے۔ اس لیے اس شعر میں اقبال نے ہمیں خواب غفلت سے بیدار کیا ہے اور بھولا ہوا سبق یاد دلایا ہے کہ اے مسلمان! تیرا تو خمیر ہی عشق سے تیار ہوا ہے، تجھے تو تیرے خالق نے پیدا ہی اس لیے کیا ہے

کہ تو عشق کی زندگی بسر کرے، یعنی اس سے محبت کرے۔ تیری تخلیق کی تو غایت ہی یہ ہے کہ تو اس کی عبادت کرے۔ اور سب جانتے ہیں کہ عبادت، طاعت پر اور طاعت محبت پر موقوف ہے۔ پس تیرے لیے عاشقی کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار ہی نہیں ہے۔

'تپیدن عشق' کنایہ ہے حق تعالیٰ کی صفت خالقیت سے، جسے فلسفہ کی زبان میں تخلیقی فعالیت کہتے ہیں۔ 'کشت نابساماں' کنایہ ہے اس دنیا سے جو بذات خود ناقص ہے، اس لیے فیضان سماوی کی محتاج ہے۔ ہزار دانہ فرد کرد' یعنی حیات نے ہزاروں ارتقائی منازل طے کیے، تب کہیں جا کر انسان کی صورت میں نمودار ہوئی۔

اسی نکتہ کو مرشد رومی نے یوں بیان کیا ہے:

آمدہ اول بہ اقلیم جماد　　　وز جمادی در نباتی اوفتاد
وز نباتی چوں بحیواں اوفتاد　　　نامدش حال نباتی ہیچ یاد
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت　　　تا شدا کنوں عاقل و دانا و رفت

مطلب یہ ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔ حیات کی انتہائی ترقی یافتہ شکل ہے اور اس کے مجد و شرف کا باعث یہ ہے کہ اسے اللہ تعالیٰ نے عشق کرنے کے لیے پیدا کیا ہے، اس کے علاوہ اور کسی مخلوق میں عشق ورزی کی صلاحیت نہیں ہے۔ آئندہ اشعار میں اسی بنیادی نکتہ کی وضاحت کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

(۳و۴) میں نہیں جانتا کہ اس محبوب (حقیقی) نے مجھ میں کون سی ایسی خوبی دیکھ لی جس کی وجہ سے ہر دور میں میرا امتحان لیا، مجھے آزمائش کی بھٹی میں ڈالا؟ چوتھے شعر میں اس سوال کا خود ہی جواب دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے میرے دل میں اپنی محبت کی چنگاری پوشیدہ کر دی، پھر مجھے دنیا کی محبت بھی عطا کر دی اور اس کے بعد مجھے دنیا میں بھیج دیا۔ تاکہ وہ میرا امتحان کر سکے کہ میں اس دنیا کو جو خس و خاشاک سے زیادہ وقیع نہیں ہے، اختیار کرتا ہوں یا اس کو محبت کی آگ میں جلا کر خاک کرتا ہوں؟ بالفاظ دگر دنیا پرستی کرتا ہوں یا خدا پرستی؟

واضح ہو کہ قرآن حکیم نے اس دنیا کو مومنوں کے لیے دار البلاء یعنی آزمائش کی جگہ قرار دیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو سوزن اور آزمودن ہی کے لیے پیدا کیا ہے:

تَبٰرَکَ الَّذِیْ بِیَدِہِ الْمُلْکُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرُۨ ۝ نِ الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ط (۶۷ – ۱و۲)

بڑا بابرکت ہے وہ اللہ جس کے ہاتھ میں ہے حکومت اس ساری کائنات کی، اور (اسی لیے) وہ ہر شے پر قدرت رکھتا ہے یعنی جو چاہے کر سکتا ہے، جس نے بنایا مرنا اور جینا تاکہ تم کو

جانچے کہ تم میں سے کون کون اعمال صالح بجالاتا ہے، اور کون کون نفس امارہ کی پیروی کرتا ہے۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ

(ا) اللہ خالق ہے اور وہی رازق ہے۔

(ب) اس لیے وہی مالک ہے اور وہی حاکم ہے۔

(ج) اس لیے وہی ہر شئے پر قادر اور متصرف ہے۔

(د) اس لیے انسان کا فرض ہے کہ وہ جس طرح کسی کو اللہ تعالیٰ کے سوا خالق تسلیم نہیں کرتا، اسی طرح کسی کو مالک اور حاکم بھی تسلیم نہ کرے۔

(ہ) چونکہ وہی قادر اور وہی متصرف ہے، اس لیے نہ کسی انسان میں بذات خود کسی قسم کی قدرت ہے اور نہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی شخص کائنات میں تصرف کرسکتا ہے۔ یہ اللہ کی طرف ہر لحظہ اور ہر حال میں احتیاج کا عقیدہ ہی اسلام کا سنگ بنیاد ہے اور اسی لیے قرآن حکیم نے اس کو ہر سورت میں بلکہ ہر رکوع میں کسی نہ کسی رنگ میں واضح کیا ہے۔ قرآن حکیم بار بار یہ فرماتا ہے کہ انسان خود کچھ نہیں کرسکتا، اور جب تک وہ اللہ تعالیٰ سے رجوع نہ کرے، اسے کوئی طاقت حاصل نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

مَاشَاءَ اللّٰهُ لاَ قُوَّةَ اِلاَّ بِاللّٰهِ

جو اللہ چاہے وہی ہوتا ہے اور کسی انسان میں کوئی قوت یا طاقت نہیں ہے جب تک اللہ تعالیٰ اسے قوت یا طاقت عطا نہ فرمائے۔

(۵) چونکہ عشق ہی زبدۂ کائنات ہے، عشق ہی خلاصہ موجودات ہے، اور عشق ہی کی یہ سب جلوہ گری ہے، اس لیے اقبال کہتے ہیں کہ اے مخاطب! میں نے عشق الٰہی کا پیالہ پی لیا ہے اور اس قدر پی لیا ہے کہ اب مجھے سر وپا کا ہوش نہیں ہے، یا میں عنقریب بیخود ہوا چاہتا ہوں۔ اس لیے پیالہ میرے ہاتھ سے لے لے، ایسا نہ ہو کہ گر کر ٹوٹ جائے۔ بالفاظ دگر تو بھی میری طرح عشق الٰہی اختیار کرلے۔

نوٹ: اس شعر کا پہلا مصرع ذہن کو سوداؔ کے اس مشہور شعر کی طرف متوجہ کردیتا ہے۔

کیفیتِ چشم اس کی مجھے یاد ہے سوداؔ
ساغر کو میرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں

۱۵

خیز و بخاکِ تشنہَ بادۂ زندگی فشاں
آتشِ خود بلند کن آتشِ ما فرونشاں
میکدۂ تہی سبو، حلقہ ٔ خود فراموشاں
مدرسہ ٔ بلند بانگ بزم فسردہ آتشاں
فکر گرہ کشا، غلام، دیں بروائتے تمام
زانکہ درون سینہ ہا دل ہدفے است بے نشاں
ہر دو بمنزلے رواں، ہر دو امیر کا رواں
عقل بحیلہ می برد عشق برد کشاں کشاں
عشق ز پا درآور د خیمہ ٔ شش جہات را
دست دراز می کند تا بہ طناب کہکشاں

---

(۱) اے خدا! میں تجھ سے ملتجی ہوں کہ تو دنیا والوں کو، جو روحانی اعتبار سے تشنہ ہیں، زندگی کی شراب پلا دے، یعنی اپنی محبت عطا کردے۔ دوسرے مصرع میں اس بات کو باندازِ دگر بیان کیا ہے۔ لفظ آتش میں ایہام ہے جس کی وجہ سے بڑی شاعرانہ خوبی پیدا ہوگئی ہے، "آتش خود بلند کن" میں آتش سے فیضان سماوی مراد ہے۔ یعنی اپنا فیضان عام کردے۔ "آتش ما فرونشاں" میں آتش سے تشنگی یا بیتابی مراد ہے یعنی نبی آدم کو اطمینان قلب عطا کر۔ واضح ہو کہ اطمینان قلب صرف ذکر (عشق) الٰہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

(۲) میکدہ کنایہ ہے خانقاہ سے اور تہی سبو سے۔ مراد یہ ہے کہ آج کل خانقاہوں میں روحانیت کا فقدان ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہاں کے رہنے والے (صوفیاء) اپنی خودی سے آگاہ ہونے کے بجائے غافل ہو گئے ہیں۔ اب رہے مدارس، تو ان میں قیل وقال تو بہت ہے مگر عشق کی آگ بجھ چکی ہے۔ یعنی علماء میں عشق کا جذبہ فرد ہو چکا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صوفیاء اور علماء دونوں اپنے منصب اور مقام سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔

(۳) چونکہ سینوں میں عشق رسول کی آگ ٹھنڈی ہو چکی ہے۔ (دل ہدفے است بے نشاں) اس لیے مسلمانوں کی عقل (فکر) گرہ کشائی کے بجائے غلامی میں مبتلا ہے۔ یعنی علماء مسلمانوں کے مسائل کا بطور خود کوئی حل پیش نہیں کر سکتے، دوسروں کی تقلید کر رہے ہیں، اور اس غلامی کا نتیجہ یہ ہے کہ دین، جو دراصل ضابطہ حیات تھا، اب محض روایت پرستی اور شخصیت پرستی میں تبدیل ہو گیا ہے۔

(۴) عقل اور عشق دونوں انسان کے حق میں رہنمائی کے مدعی ہیں، اور دونوں اسے منزل مقصود یعنی خدا تک پہنچانا چاہتے ہیں، مگر طریق کار مختلف ہے۔ عقل چونکہ دل میں یقین کی کیفیت پیدا نہیں کرسکتی اس لیے قیاسات سے کام لیتی ہے (اس کو اقبال نے حیلہ سازی سے تعبیر کیا ہے) لیکن عشق دل میں یقین کی کیفیت پیدا کرسکتا ہے یعنی عشق کو اپنے اوپر اعتماد ہے، اس لیے وہ انسان کو حکم دیتا ہے کہ میری پیروی کر، میں تجھے یقیناً خدا سے ملا دوں گا۔ اس کو اقبال نے کشاں کشاں می برد سے تعبیر کیا ہے۔

(۵) اس شعر میں عشق کی خصوصیت کو واضح کیا ہے کہ عقل ناقص ہے لیکن عشق ایک ہمہ گیر طاقت ہے، اس کی بدولت عاشق ساری کائنات کو مسخر کرسکتا ہے، بلکہ عالم سفلی کے علاوہ عالم علوی (طناب کہکشاں) پر بھی متصرف ہوسکتا ہے۔

۱۶

تو بایں گماں کہ شاید سرِ آستانہ دارم
بطوافِ خانہ کارے بخدائے خانہ دارم
شررِ پریدہ رنگم، مگذر زجلوۂ من
کہ بتاب یک دو آنے تب جاودانہ دارم
نکنم دگر نگاہے بہ رہے کہ طے نمودم
بسراغِ صبح فرداروش زمانہ دارم
یمِ عشق کشتیِ من، یمِ عشق ساحلِ من
نہ غمِ سفینہ دارم، نہ سرِ کرانہ دارم
شررے فشاں ولیکن شررے کہ وانسوزد
کہ ہنوز نونیازم غمِ آشیانہ دارم
باامیدِ ایں کہ روزے بشکار خواہی آمد
زکمند شہر یاراں رمِ آہوانہ دارم
تو اگر کرم نمائی بمعاشراں بہ بخشم
دو سہ جام دلفروزے زمئے شبانہ دارم

---

(۱) اے مخاطب! تو مجھے خانۂ کعبہ کا طواف کرتے دیکھ کر یہ مت سمجھ کہ میرا مقصود طواف

کعبہ ہے۔ میں اگر طواف کر رہا ہوں تو محض اس لیے کہ یہ فعل حصول مقصد کا ایک ذریعہ ہے ۔میرا مقصود بیت اللہ نہیں ہے۔ بلکہ خود مالک بیت اللہ (خدائے خانہ) ہے۔

(۲) شرر پریدہ رنگ، کنایہ ہے عاشق مہجور سے۔ تاب کنایہ ہے حیات ارضی سے، جو بغایت مختصر ہوتی ہے۔تب جاودانہ کنایہ ہے سوز دوام سے جو عشق کی بدولت حاصل ہوسکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگرچہ میں فراق کی وجہ سے بہت افسردہ (رنگ پریدہ) ہوں۔لیکن تو مجھ سے بے اعتنائی مت کر۔ کیونکہ میں نے اپنی مختصر حیات ارضی میں تجھ سے محبت کی بدولت سوزِ دوام کی صفت پیدا کر لی ہے۔

(۳) زمانہ کی روش یہ ہے کہ وہ کبھی پیچھے مڑ کر نہیں دیکھتا ہمیشہ آگے کی طرف بڑھتا رہتا ہے۔ کہتے ہیں کہ میں منزل مقصود (صبح فردا) کی تلاش میں ہر لحظہ آگے بڑھتا رہتا ہوں۔ جو راستہ میں نے طے کر لیا ہے اس کی طرف مڑ کر کبھی نہیں دیکھتا کیونکہ اس فعل کا نتیجہ سکون ہے اور سکون کا عاشق کی زندگی میں کوئی دخل نہیں ہے۔ عاشق بھی زمانے کی طرح کبھی ساکن نہیں ہوسکتا۔یعنی عشق پروازِ مسلسل کا دوسرا نام ہے۔

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

(۴) عشق ہی میری کشتی ہے اور عشق ہی میری منزل مقصود (ساحل) ہے۔اس لیے نہ مجھے کشتی کی ضرورت ہے نہ ساحل (کرانہ) کی آرزو ہے۔ یعنی عشق رہبر بھی ہے عملاً بھی ہے اور منزل بھی ہے۔ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے:

رہروانِ خستگی راہ نیست
عشق ہم راہ است وہم خود منزل است

(۵) اے محبوب! چونکہ ہنوز میں تیری محبت میں پختہ نہیں ہوا ہوں، اس لیے بڑے ادب کے ساتھ یہ التجا کرتا ہوں کہ علائق دنیوی کی محبت میرے دل سے نکال دے مگر رفتہ رفتہ۔ مطلب یہ ہے کہ میں بہت کمزور ہوں، مجھ پر اتنا بار مت ڈال کہ میں اٹھا نہ سکوں۔

(۶) اس شعر کا پہلا مصرع اس شعر سے ماخوذ ہے:

ہمہ آہوان صحرا سر خود نہادہ برکف
بامید اینکہ روزے بشکار خواہی آمد

کہتے ہیں کہ اے خدا! اس توقع پر کہ ایک نہ ایک دن تو مجھے اپنے غلاموں کے زمرہ میں داخل فرمالے گا، میں نے اپنے دل سے حب جاہ کا تصور بالکل نکال دیا ہے۔ اور چونکہ میں تیرا

بندہ بننا چاہتا ہوں، اس لیے میں کسی بادشاہ کے دروازہ پر نہیں جاتا۔

(۷) اے خدا! تو نے مجھے اپنی محبت عطا فرمائی ہے۔ لیکن اگر تو مجھے توفیق عطا فرمادے تو میں اپنی قوم کے افراد کو بھی اس دولت سے مالا مال کر سکتا ہوں۔

واضح ہو کہ اقبالؔ نے اپنی شاعری کے ذریعہ سے ساری عمر اپنی قوم کو عشق و محبت ہی کا درس دیا۔ جیسا کہ زبورِ عجم کے ہر شعر سے مترشح ہے۔

---

(۱)

نظر بہ راہ نشیناں سوارہ می گذرد
مرا بگیر کہ کارم زچارہ می گذرد

بہ دیگراں چہ سخن گسترم ز جلوۂ دوست
بیک نگاہ مثال شرارہ می گذرد

رہے بمنزل آں ماہ سخت دشوار است
چناں کہ عشق بدوش ستارہ می گذرد

ز پردہ بندی گردوں چہ جائے نومیدی است
کہ ناوک نظر ماز خسارہ می گذرد

بیے است شبنم ما، کہکشاں کنارۂ اوست
بیک شکستن موج از کنارۂ می گذرد

بخلوتش چو رسیدی نظر باو مکشا
کہ آں دمے ست کہ کار از نظارہ می گذرد!

من از فراق چہ نالم کہ از ہجوم سرشک
زراہِ دیدہ دلم پارہ پارہ می گذرد

---

(۱) سوارہ: وہ شخص جو گھوڑے پر سوار ہو۔ اس شعر میں خالص تغزل کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ میرا محبوب گھوڑے پر سوار، اپنے عاشقوں کو، جو سرِ راہ بیٹھے ہوئے ہیں، ایک نگاہ غلط انداز سے دیکھتا چلا جا رہا ہے۔ اس کی یہ ادا اس قدر دلفریب ہے کہ "کارم زچارہ می گذرد" یعنی جو دیکھتا ہے ایک جان چھوڑ، ہزار جان سے عاشق ہو جاتا ہے یا اس پر مستی اور بیخودی کا عالم طاری ہو جاتا ہے، پھر ہوش میں نہیں آتا۔

(۲) مجھے افسوس ہے کہ میں دوستوں نے" جلوۂ دوست" کی تفاصیل بیان نہیں کرسکتا، کیونکہ اس کی جلوہ پاشیوں کی کثرت کا یہ عالم ہے کہ کوئی انسان ان کا شمار ہی نہیں کرسکتا۔" جلوۂ دوست" کنایہ ہے صفات باری تعالیٰ کی ان تجلیات سے جو ہر لحظہ اس کائنات کے ہر ہر ذرہ کو اپنے نور سے منور کررہی ہیں۔ اگر ان تجلیات کا سلسلہ ایک لمحہ (سکنڈ) کے ہزارویں حصے کے لیے بھی رک جائے تو یہ کائنات فوراً معدوم ہوجائے۔ کیونکہ اس کی ماہیت وجود نہیں ہے۔ بلکہ عدم ہے۔ اور یہ کلیہ مسلمہ ہے کہ

کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ اِلٰی اَصْلِہٖ

یعنی ہر شے اپنی اصل کی طرف رجوع کرتی ہے۔

واضح ہو کہ قرآن حکیم کی رو سے کائنات کا وجود، حقیقی یا اصلی یا خانہ زاد نہیں ہے۔ بلکہ ظلی اور مستعار ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے وجود کا ظل یا عکس یا پرتو ہے اور یہ ظل یا عکس بھی مستقل اور قائم بالذات نہیں ہے۔ بلکہ ہر وقت اس کی مشیت (ارادہ) کے تابع ہے، یعنی وہ جب چاہے، اس کائنات کو معدوم کردے۔ جس طرح ایک آپریٹر (Opetator) جب اپنا ہاتھ روک لیتا ہے پردۂ سیمین پر ساری متحرک تصاویر یکلخت معدوم ہوجاتی ہیں۔

بات یہ ہے کہ قرآن حکیم کی رو سے اللہ تعالیٰ صانع کائنات نہیں ہے بلکہ خالق کائنات ہے۔ یعنی یہ کائنات خدا کی طرح ازلی، ابدی، قائم بالذات یا واجب الوجود نہیں ہے بلکہ حادث، ہالک، فانی، اور ممکن الوجود ہے۔ وجود اس کا ذاتی یا اصلی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ ہے یعنی مستعار ہے۔ یہ کائنات معدوم تھی اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے وجود سے ایک گونہ نسبت عطا فرمادی ہے۔ اس لیے مجازاً اسے بھی موجود کہہ دیتے ہیں ورنہ حقیقت حال یہ ہے کہ عالم کا یہ نام نہاد وجود، ظل (سایہ) یا عکس سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اس کی ماہیت موجود نہیں ہے بلکہ عدم ہے۔ فقط اس نور السموٰت والارض کی تجلی سے اس آئینہ عدم میں ایک معمولی سی چمک پیدا ہوگئی ہے، جسے وجود ظلی کہتے ہیں۔ اسی حقیقت کو حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مرشد روحانی حضرت خواجہ باقی باللہ دہلویؒ بایں الفاظ بیان فرماتے ہیں:

بشناس کہ کائنات رو در عدم اند
بل در عدم ایستادہ ثابت قدم اند
ایں کون معلق از خیال و وہم است
باقی، ہمگی ظہور نور قدم اند

یعنی اے باقی! ساری کائنات اللہ تعالیٰ کے نور قدیمی کا ظہور ہے اس کے علاوہ اس کی کوئی

حقیقت نہیں ہے۔

(۳) اس محبوب تک رسوائی سخت دشوار ہے۔دوسرے مصرع میں صنعت ایہام کی وجہ سے بہت دلکشی پیدا ہوگئی ہے۔

پہلا مطلب یہ ہے کہ عشق جو اس قدر طاقتور ہے، سخت جان ہے، حوصلہ مند ہے، اس کو بھی دوسروں کی (دوش ستارہ) امداد لاحق ہوتی ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس تک پہنچنا اتنا دشوار ہے، کہ کائنات کے علاوہ آسمانوں کو بھی طے کرنا پڑتا ہے۔

(۴) عاشق صادق اس دشواری سے مطلق نہیں گھبراتا کیونکہ اس کی نگاہ اس قدر تیز اور آرزوئے وصال اس درجہ شدید ہوتی ہے کہ ہزار پردوں سے گزر کر محبوب کو دیکھ سکتی ہے۔

(۵) شبنم ما کنایہ ہے انائے مقید یعنی خودی سے، اور چونکہ اس کی اصل انائے مطلق یعنی خدا ہے، اس لیے اسے ''یم'' سے تعبیر کیا ہے، یعنی خودی بظاہر مقید ہے لیکن دراصل پرتو ہے مطلق (یم) کا، اس لیے اس میں شان اطلاق مخفی طور پر موجود ہے۔اور یہ رنگ عشق کی بدولت عیاں ہوسکتا ہے۔یعنی عشق وہ جوہر ہے جو مقید کو مطلق سے ہم آغوش کرسکتا ہے۔قطرہ میں سمندر کی صفات پیدا کرسکتا ہے۔کما قال اقبال:

ع .بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات

مطلب یہ ہے کہ اگرچہ ہماری خودی کائنات میں مقید نظر آتی ہے۔لیکن اصل کے لحاظ سے ''یم'' یعنی بے پایاں اور غیر محدود ہے۔اب اگر کسی کو اس مقام کے حصول کی آرزو ہے، تو اسے عشق اختیار کرلینا چاہیے۔عشق کی ایک موج اس مقید کو مطلق سے ہمکنار کرسکتی ہے۔

نوٹ: یہی وجہ ہے کہ اقبالؔ نے مدۃ العمر اپنی قوم کو خصوصاً اور دنیا والوں کو عموماً عشق کا درس دیا۔بات یہ ہے کہ انسان صرف عشق ہی کی بدولت اپنے نصب العین کو حاصل کرسکتا اور کوئی صورت نہیں ہے، یہی وہ رہبر ہے جو انسان کو خدا سے ملا سکتا ہے بلکہ

از موج تواں شنیدن اسرار محیط
درکام اگر کشد زبانِ خودرا
(بیدلؒ)

(۶) اے ہم نشین! اگر تو خوش نصیبی سے خلوت یار میں بار پاسکے تو اسے آنکھوں سے مت

دیکھ، یہ تو محبت کا ادنیٰ درجہ ہے۔ تو یہ کوشش کر کہ وہ تجھ میں سما جائے۔ بالفاظ دگر وہ تو بن جائے اور تو وہ ہو جائے:

ع تا کس نگوئید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری (حضرت امیر خسروؒ)

ع او در من و من در وے چوں بو بگلاب اندر

(مرشدی وسیدی حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلیؒ)

(۷) اے دوستو! اس کے فراق میں میری یہ حالت ہے کہ میرا دل ٹکڑے ہو ہو کر آنکھوں کی راہ سے باہر نکل رہا ہے۔ اندریں حالات اگر میں اس کے فراق میں آہ و نالہ نہیں کر رہا ہوں تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ مجھے اپنے دل کے ٹکڑوں پر آہ و نالہ سے فرصت ملے تو دوسری طرف متوجہ ہو سکتا ہوں۔

۱۸

بر عقلِ فلک پیما ترکانہ شبیخوں بہ
یک ذرۂ دردِ دل از علم فلاطوں بہ
دی مغبچہ با من اسرارِ محبت گفت
اشکے کہ فرو خوردی ازبادۂ گلگوں بہ
آں فقر کہ بے تیغے صد کشور دل گیرد
از شوکت دارا بہ، از فر فریدوں بہ
در دیر مغاں آئی مضمونِ بلند آور
در خانقۂ صوفی افسانہ و افسوں بہ
در جوئے روانِ ما، بے منت طوفانے
یک موج اگر خیزد آں موج ز جیحوں بہ
سیلے کہ تو آوردی در شہر نمی گنجد
ایں خانہ براندازے در خلوتِ ہاموں بہ
اقبال غزل خواں را کافر نتواں گفتن
سودا بدماغش زد از مدرسہ بیروں بہ

تمہید: اس غزل میں اقبال نے عقل پر عشق کی فضیلت اور اس کی بعض خصوصیات کی

وضاحت کی ہے۔ اس بنیادی تصور کے علاوہ انھوں نے اس کتاب میں ''فقر'' کو پہلی مرتبہ بطور عقیدہ پیش کیا ہے۔ میں عقیدۂ فقر کی مکمل تشریح تو مثنوی 'پس چہ باید کرد' کی شرح میں درج کروں گا، کیونکہ خود انھوں نے اس عقیدہ کو پوری وضاحت کے ساتھ سب سے پہلے اس کتاب میں پیش کیا ہے لیکن اس جگہ چند باتیں بطور تعارف لکھے دیتا ہوں:

واضح ہو کہ فقر کے دو مفہوم ہیں:

(۱) اس کے لغوی معنی احتیاج یا مفلسی ہیں۔ عام طور سے یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے اور اس اعتبار سے یہ لفظ غناء کی ضد ہے، چنانچہ بانگ درا میں اقبال نے اس لفظ کو اسی معنیٰ میں استعمال کیا ہے۔

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیال فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدار قوت حیدری

یہاں فقر سے احتیاج اور مفلسی مراد ہے۔ یہ دونوں لفظ قرآن مجید کی اس آیت میں ان ہی لغوی معنوں میں آئے ہیں:

وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ ط(۴۷-۳۸)

اور اس حقیقت کو ہر لحظہ پیش نظر رکھو کہ اللہ تعالیٰ کو کسی شئے کی احتیاج نہیں ہے، لیکن تم محتاج ہو۔

نوٹ: چونکہ مفلس عموماً زندگی کے ہر شعبہ میں محتاج ہوتا ہے۔ اور دولتمند محتاج نہیں ہوتا، اس لیے فقر کے معنی مفلسی کے بھی ہو گئے۔

(۲) لیکن اقبال نے اس غزل میں اس لفظ کو اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے اور اقبال کی اصطلاح میں اس کے مفہوم میں بڑی وسعت اور گہرائی ہے۔ جس کی تشریح مثنوی مذکورہ بالا میں درج کروں گا۔ یہاں صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ اصطلاح میں فقر سے خودی کی وہ حالت مراد ہوتی ہے، جب وہ مراحل سہ گانہ طے کرنے کے بعد مرتبہ کمال تک پہنچ جاتی ہے اور اسی لیے میرا نظریہ یہ ہے کہ اقبال نے دراصل فقر کا فلسفہ پیش کیا ہے۔ جسے ہم عرف عام میں خودی کا فلسفہ کہتے ہیں، اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ خودی کا فلسفہ انھوں نے ۱۹۱۵ء میں پیش کیا تھا اور فقر کا فلسفہ جسے میں عقیدہ (Doctrine) کہتا ہوں، انھوں نے ۱۹۳۳ء میں مسافر میں پیش کیا اور پھر اسی کی کامل وضاحت مثنوی میں ۱۹۳۵ء میں کی۔

اقبال نے فقر کا اصطلاحی مفہوم اس حدیث سے اخذ کیا الفقر فخری یعنی حضور ﷺ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے لیے اگر کوئی بات قابل فخر و مباہات ہو سکتی ہے۔ تو وہ صرف یہ ہے کہ

مجھ میں شانِ فقر بدرجہ اتم پائی جاتی ہے، یعنی میں عبدیت کے اعتبار سے اس مقام پر ہوں جہاں تمام بلندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ بالفاظ دگر، میں ''عبد کامل'' ہوں۔ میری شخصیت مظہرِ کمال عبدیت ہے۔

نوٹ: حضورؐ کا یہ ارشاد اس آیت پر مبنی ہے:

سبحان الذی اسریٰ بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الخ

پاک ہے وہ اللہ جو لے گیا اپنے بندے کو راتوں رات الخ

یعنی آپ ''عبدہٗ'' ہیں، یعنی عبدیت کبریٰ کے مقام پر فائز ہیں اور اقبالؔ نے اس شعر میں حضورؐ کی اسی خصوصیت کبریٰ کو واضح کیا ہے:

عبد دیگر، عبدہٗ چیزے دگر
ما سراپا انتظار، او منتظر

(جاوید نامہ)

جہاں تک میں نے اپنے محدود مطالعہ اور اپنی ناقص عقل کی روشنی میں غور کیا ہے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ:

(ا) اسرار و رموز۔ بانگِ درا، اور پیامِ مشرق کی تصنیف کے زمانہ تک اقبالؔ کے ذہن میں فقر کا اصطلاحی مفہوم جاگزیں نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ ان کتابوں میں انھوں نے اول تو فقر کا لفظ بہت ہی کم استعمال کیا ہے، اور اگر کہیں کیا بھی ہے تو لغوی معنی میں کیا ہے۔ یعنی احتیاج یا مفلسی کے معنوں میں۔

(ب) زبورِ عجم میں انھوں نے پہلی مرتبہ اس لفظ کو اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے۔ لیکن صرف ایک دو مرتبہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ۱۹۲۷ء میں اس لفظ کا اصطلاحی مفہوم ان کے دماغ میں پیدا تو ہو گیا تھا لیکن اس کے نقوش بخوبی نمایاں نہیں ہوئے تھے۔

(ج) جاوید نامہ میں جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا۔ انھوں نے پہلی مرتبہ اس اصطلاح کی وضاحت کی، یعنی اس کا مفہوم ۱۹۳۱ء میں ان پر پورے طور سے منکشف ہوا۔ لیکن صرف دو ہی شعر لکھے ہیں، جو ذیل میں درج کرتا ہوں:

فقر قرآں اصل شہنشاہی است — جز بقرآں ضیغمی روباہی است
فقر قرآں؟ اختلاط ذکر و فکر — فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

دوسرے شعر سے یہ ثابت ہوا کہ فقر کے عناصر ترکیبی انھوں نے قرآن حکیم کی اس آیت سے حتمی اور اذعانی طور پر اخذ کیے ہیں:

اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِہِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ ھٰذَا بَاطِلًا ۚ

یعنی عقلمند لوگ (ارباب بینش) وہ ہیں جو یاد کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے (یعنی ہر حال میں اور ہر وقت) اور غور و فکر کرتے ہیں آسمانوں اور زمین (کائنات) کی تخلیق میں (اور جب وہ غور و فکر کی بدولت اس کے مصالح سے آگاہ ہوتے ہیں تو بے اختیار پکار اٹھتے ہیں کہ) اے ہمارے رب! تو نے اس کائنات کو بے فائدہ (بلا مقصد) پیدا نہیں کیا ہے۔

اس عظیم الشان آیت کی تشریح تو مثنوی کی شرح میں درج کروں گا۔

یہاں صرف اتنی صراحت کرنا چاہتا ہوں کہ اقبال نے فقر کے عناصر ترکیبی (ذکر+فکر) اسی آیت سے اخذ کیے ہیں۔ اور چونکہ عقیدہ فقر اقبال کی تعلیمات یا ان کے پیغام کی روح ہے۔ اسی لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال نے دنیا کو اپنی شاعری کے پردہ میں قرآن حکیم ہی کا درس دیا ہے۔

(د) جاوید نامہ کی تصنیف کے بعد اقبال نے اپنی ساری توجہ قرآنی فقر میں تدبر و تفکر پر مبذول کر دی اور مسافر میں جو ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی، انھوں نے اس گوہر درخشاں کے مختلف پہلوؤں کو اپنے کلام میں پہلی مرتبہ واضح طور پر بیان کیا۔ یعنی یہ حقیقت کبریٰ کہ اسلام دراصل فقر کا دوسرا نام ہے۔ ان پر وفات سے صرف پانچ سال پہلے منکشف ہوئی۔

'مسافر' اقبال مرحوم کی مختصر ترین تصنیف ہے۔ لیکن دنیا میں شیخ سعدیؒ کا مقولہ'' اگرچہ بقامت کہتر و لے بقیمت بہتر'' اگر بدرجہ اتم کسی کتاب پر صادق آسکتا ہے تو وہ یہی کتاب ہے جس کے ہر شعر میں زندگی کی حرارت جلوہ گر ہے بلکہ حقائق و معارف کے دریا بہہ رہے ہیں۔ اس کتاب میں اقبال نے حکیم سنائی کی زبان سے فقر کی کیفیت آشکار کی ہے۔ صرف ایک شعر لکھتا ہوں:

یعنی آں فقرے کہ داند راہ را   بیند از نور خودی اللہ را

یعنی فقر کی بدولت خودی میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ مومن اللہ کو دیکھ سکتا ہے اور ارباب دانش سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ دین دراصل دیدار ہی کا دوسرا نام ہے:

گفت دین عامیاں؟ گفتم شنید
گفت دین عارفاں؟ گفتم کہ دید

(ہ) مسافر کے بعد بال جبریل ۱۹۳۵ء میں، ضرب کلیم جولائی ۱۹۳۶ء میں مثنوی پس چہ باید کرد نومبر ۱۹۳۶ء میں اور ارمغان حجاز اکتوبر ۱۹۳۸ء میں وفات سے ۶ ماہ کے بعد شائع

ہوئی۔ ان تمام کتابوں میں اقبالؔ نے فقر ہی کا نغمہ دنیا کو سنایا ہے اور اسی کے مختلف گوشوں کو بے نقاب کیا ہے۔

(و) مثنوی پس چہ باید کرد میں عقیدہ فقر کی وضاحت کے لیے ایک مستقل باب اسی نام سے باندھا ہے۔ صرف ایک شعر اس جگہ درج کرتا ہوں:

فقر کارِ خویش را سنجیدن است
بر دو حرف لاالہ پیچیدن است

یہ تو ہوئی فقر کی تعریف، یعنی اس کا اصطلاحی مفہوم۔ اب رہا اس کا ثمرہ، تو اس کی صراحت اس شعر میں کر دی ہے:

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات

یعنی فقر پر عامل ہونے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان میں خدا تعالیٰ کی صفات منعکس ہو جاتی ہیں:

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا فقر غیور

میں نے اس جگہ فقر کا مختصر تعارف اس لیے درج کر دیا ہے کہ ناظرین پر اس عقیدہ کی اہمیت بھی واضح ہو جائے۔ اور اس کتاب میں جہاں جہاں فقر کا تذکرہ ہے وہ سب مقامات بھی روشن ہو جائیں۔

اب میں اس غزل کا مطلب لکھتا ہوں:

(۱) کہتے ہیں کہ اگر کامیابی کی آرزو ہے تو اپنی عقل کو عشق کے تابع کر دو۔ کیونکہ عشق کا ایک ذرہ بھی افلاطون کے سارے علم و فضل سے برتر اور بہتر ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ وہ ذرہ منزل مقصود تک پہنچا سکتا ہے۔ جب کہ افلاطون کا سارا فلسفہ، بلکہ ساری دنیا کا فلسفہ، انسان کو خدا سے نہیں ملا سکتا۔ فلسفہ میں یہی بڑی لذت پوشیدہ ہے۔ مگر

ع یہ وہ جنت ہے جس میں حور نہیں

(۲) مغ بچہ دراصل اس ''بوائے'' کو کہتے ہیں جو ایرانی شراب خانوں میں رندوں کے ''آرڈر'' کی تعمیل کرتا ہے۔ لیکن صوفیانہ شاعری میں اس سے مرد عارف مراد ہوتی ہے۔ یعنی وہ شخص جو اسرار معرفت سے آگاہ ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خانقاہ میں ایک عارف نے مجھے یہ نکتہ بتایا کہ آنسو پینا، شراب پینے سے بدرجہا بہتر ہے۔ اشک فرد خوردن یعنی آنسو پی جانا، کنایہ

ہے ضبط احوال سے، اور ضبط احوال خود اصطلاح ہے۔ اس سے مراد ہے سالک کا ہر حال میں شریعت کی پابندی کرنا، اپنے روحانی مدارج کو عوام سے پوشیدہ رکھنا، اور فراق کی سختیاں بخوشی برداشت کرنا یعنی ہر حال میں ثابت قدم رہنا۔

ع عشق مرداں ضبط احوال است وبس

(۳) وہ فقر جو مادی ساز وساماں کے بغیر انسانوں کے قلوب کو مسخر کرسکتا ہے، اپنی ذاتی شان وشوکت کے اعتبار سے بادشاہت سے بھی بڑھ کر ہے۔ یعنی بادشاہوں کو وہ عزت حاصل نہیں ہوتی اور نہ ہو سکتی ہے جو ارباب فقر کو حاصل ہوتی ہے۔ بلکہ بادشاہ تو فقراء کی خدمت میں حاضر ہونے کو اپنی سعادت اور عزت یقین کرتے ہیں مثلاً شاہجہان نے مدتوں حضرت میاں میر ی لاہوریؒ کے دربار میں حاضری کی کوشش کی تو بڑی جدوجہد کے بعد دارشکوہ کی وساطت اور ملا شاہ کی شفارش سے حضرت موصوف نے ہندوستان کے اس جلیل القدر فرمانروا کو اپنے دربار میں حاضری کی اجازت دی تھی۔

مقام فقر ہے کتنا بلند شاہی سے
روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیے
(ضرب کلیم)

(۴) اگر خانقاہ میں آکر بزرگوں کی صحبت سے مستفید ہونا چاہتا ہے، تو بلند ارادے لے کر آ۔ دیر مغاں کنایہ ہے خانقاہ سے جہاں حق پرستی سکھائی جاتی ہے اور خانقاہ صوفی کنایہ ہے موجودہ زمانے کے صوفیوں کے آراستہ حجروں سے، جن میں افرنگی صوفے اور ایرانی قالین بچھے ہوتے ہیں ارذخیرہ اندوزی اور جلب منفعت کی اسکیمیں زیرغور ہوتی ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ اگر تو اس وضع اور قماش کے صوفیوں کی خدمت میں باریابی کا خواہشمند ہے تو پھر افسانہ وافسوں یعنی شخصیت پرستی ہی نسب اور اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہاں کسی پاکیزہ یا بلند جذبہ کی کوئی قدر قیمت نہیں ہے۔

(۵) جوئے رواں کنایہ ہے سالک کی زندگی سے + منت طوفان کنایہ ہے وساطت اغیار سے + موج کنایہ ہے باطنی تحریک سے + جیحون ترکستان میں ایک دریا کا نام ہے لیکن یہاں کنایہ ہے کثرت یا شدت سے + اب مطلب واضح ہوگیا کہ اگر سالک اپنی ذاتی جدوجہد سے کوئی ادنیٰ سا مقام بھی حاصل کرے یا اس کی زندگی میں ذاتی کوشش سے خفیف سا جذبہ عشق بھی پیدا ہو جائے تو وہ ایک موج یعنی پورے سمندر پر بھاری ہے یعنی سالک یا مومن کو دوسروں کا

احسان اٹھانا کسی حال میں بھی زیبا نہیں ہے۔

نہ پکڑیں دامن الیاس گرداب بلا میں ہم
کہ بدتر ڈوب کر مرنے سے ہے جینا سہارے کا

(۶) خانہ برانداز: وہ شئی جو گھر کو برباد کردے یعنی معشوق۔ لیکن یہاں کنایہ ہے اس سیل سے جس کا مذکور پہلے مصرع میں ہے + ہاموں بمعنی صحرا + سیل کنایہ ہے عشق سے، جو زندگی میں انقلاب برپا کردیتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اے اقبالؔ! تو جس مسلک کی طرف دعوت دے رہا ہے، یہ مسلک بذات خویش ایک سیل بے پناہ ہے یعنی عشق تو زندگی میں انقلاب عظیم پیدا کردیتا ہے۔ یہ مسلک دنیاداروں کے لیے موزوں نہیں ہے۔ ان کے محدود دلوں میں اس کی سمائی کہاں ہوسکتی ہے؟ اس کے لیے تو انسان کے دل میں صحرا کی سی وسعت ہونی چاہئے یعنی عشق کرنے کے لیے بہت بلند حوصلگی اور عالی ظرفی کی ضرورت ہے۔

(۷) بڑا دلچسپ شعر ہے، کہتے ہیں کہ اگرچہ اقبالؔ کا پیغام مسلمانوں کے لیے عجیب سا ہے یعنی وہ ایسی بات کہہ رہا ہے جو صدیوں سے کسی مولوی یا پیر نے نہیں کہی تھی۔ مگر بظاہر اس کی تلقین میں کوئی بات ایسی نظر نہیں آئی، جس کی بناء پر اس کی تکفیر کی جاسکے۔ تاہم اس میں شک نہیں کہ وہ سودائی ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کو جہاد کا درس دے رہا ہے، اس لیے مناسب یہی ہے کہ اسے مدرسہ یعنی طبقۂ علماء سے خارج کردیا جائے۔

نوٹ: شعر کا سارا لطف لفظ ''مدرسہ'' میں پوشیدہ ہے۔ مدرسہ اس جگہ ایک علامت (Symbol) ہے۔ یعنی اس سے علماء کا وہ طبقہ مراد ہے، جو اپنے آپ کو شریعت اسلامیہ کا محافظ سمجھتا ہے۔

۱۹

یا مسلماں را مدہ فرماں کہ جاں بر کف بنہ
یا دریں فرسودہ پیکر تازہ جانے آفریں
یا چناں کن یا چنیں!

یا برہمن را بفرمانو خداوندے تراش
یا خود اندر سینۂ زناریاں خلوت گزیں
یا چناں کن یا چنیں!

یادگر آدم کہ از ابلیس باشد کمترک
یادگر ابلیس بہرِ امتحانِ عقل ودیں
یا چناں کن یا چنیں!

یا جہانے تازۂ یا امتحانے تازہ
می کند تا چند با ما آنچہ کردی پیش ازیں
یا چناں کن یا چنیں!

فقر بخشی؟ با شکوہِ خسرو پرویز بخش
یا عطا فرما خرد با فطرتِ روح الامیں
یا چناں کن یا چنیں!

یا بکش در سینۂ من آرزوئے انقلاب
یا دگرگوں کن نہادِ ایں زمان وایں زمیں
یا چناں کن یا چنیں!

تمہید: اس نظم کا بنیادی تصور آرزوئے انقلاب ہے جو اس کے ہر شعر میں پوشیدہ ہے۔ یعنی اقبالؔ نے اسی آرزو کو ہر شعر میں مختلف انداز سے پیش کیا ہے۔ انقلاب سے اقبالؔ کی مراد یہ ہے کہ وہ کشمکش ختم ہو جائے جو دنیا میں ہر جگہ پائی جاتی ہے۔ اس نظم کی خصوصیت یہ ہے کہ ہر شعر کے بعد "یا چناں کن یا چنیں" کی تکرار ہے جس کی وجہ سے اس میں اثر آفرینی کی غیر معمولی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ اے خدا! یا تو مسلمانوں کو سرفروشی کا حکم مت دے، لیکن اگر تیری مرضی یہی ہے تو پھر ان کے فرسودہ قالب میں تازہ روح پھونک دے، یعنی ان کے دلوں میں انقلاب برپا کرنے کا ولولہ پیدا کر دے تاکہ وہ اپنے مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکیں اور کفر و اسلام میں جو کشمکش جاری ہے وہ ختم ہو جائے۔ جس قسم کی جامد زندگی وہ آج کل (بلکہ صدیوں سے) بسر کر رہے ہیں، اس کی بدولت وہ کسی قسم کا انقلاب برپا نہیں کر سکتے۔

(۲) اے خدا! موجودہ عہد کے مسلمان تجھ سے اپنا رشتہ بکلی منقطع کر چکے ہیں۔ اس لیے میری التجا یہ ہے کہ یا تو ان کو یہ حکم دے کہ وہ اپنے لیے کوئی ایسا خدا بنالیں جو ان کے خیالات کے مطابق ہو یعنی ایسا خدا جو ان کو بے عملی اور تن آسانی کی زندگی بسر کرنے کی اجازت دے دے لیکن اگر یہ بات ممکن نہ ہو تو پھر خود ان کے دلوں میں جلوہ گر ہو جا، تاکہ وہ تیرے احکام (سرفروشی

اور جہاد) کی تعمیل کرسکیں۔ اور اس طرح اس کشمکش کا خاتمہ ہوسکے جوان کے باطن میں کارفرما ہے۔
خلاصۂ کلام یہ ہے کہ یا تو جہاد کا حکم منسوخ کردے یا مسلمانوں کو مجاہد بنادے۔

(۳) اے خدا! یا تو ایسا آدم پیدا کر جو ابلیس کے سامنے سرِ تسلیم خم کردے، یا ایسا ابلیس پیدا کر جو آدم کے سامنے سربسجود ہو جائے۔ تاکہ یہ کشمکش جو ابلیس اور آدم کے درمیان ایک مدت سے جاری ہے، ختم ہو جائے، اور دنیا ایک نہج پر استوار ہو جائے۔

(۴) اے خدا! صدیوں سے اس دنیا میں امتحان (آزمائش) کا ایک ہی طریقہ مروج ہے یعنی موسیٰ اور فرعون، ابراہیم علیہ السلام اور نمرود، صدیق اکبرؓ اور مسیلمہ کذاب وغیرہ ذالک۔ چونکہ اس صورت سے کشمکش ختم نہیں ہوئی (ہر زمانہ میں کوئی نہ کوئی فرعون پیدا ہو جاتا ہے) اس لیے میں یہ چاہتا ہوں کہ یا تو تو امتحان کا طریقہ بدل دے یا پھر اس دنیا کو بدل دے تاکہ کشمکش ختم ہو جائے۔

(۵) اے خدا! اس وقت مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ ان کے پاس فقر تو ہے لیکن اس قسم کا ہے کہ انھیں دنیا میں سربلندی (شوکت پرویز) عطا نہیں کرسکتا۔ اور عقل بھی ہے لیکن وہ قرآن کے نور سے منور نہیں ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ دنیا میں ذلیل و خوار ہیں۔ اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ یا تو انھیں وہ فقر عطا کر جس کے ساتھ شکوہ خسروی وابستہ ہے یا انھیں وہ عقل عطا کر جو قرآن حکیم کے نور سے منور ہو، تاکہ وہ دوبارہ اس دنیا میں سربلندی حاصل کرسکیں اور وہ کشمکش ختم ہو جائے جو عشق اور عقل میں پائی جاتی ہے۔

نوٹ: جب انسانی عقل، قرآن حکیم (وحی الٰہی) کے نور سے منور ہو جاتی ہے تو عشق میں مبدّل ہو جاتی ہے اور عشق، فقر ہی کا دوسرا نام ہے۔

(۶) آخری شعر میں اقبالؔ نے خود اس نظم کے بنیادی تصور کی صراحت کردی ہے۔ یعنی کہتے ہیں کہ اے خدا! یا تو اس آرزوئے انقلاب کو جو تو نے میرے دل میں ودیعت فرمادی ہے فنا کردے یا پھر مجھے (مسلمانوں کو) انقلاب برپا کرنے کی توفیق عطا فرما تاکہ میں اس غیر اسلامی زندگی کو جو اس وقت دنیا میں قائم ہے درہم برہم کرسکوں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا، کہ کفر و اسلام میں جو کشمکش صدیوں سے چلی آرہی ہے وہ یکسر ختم ہو جائے گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اقبالؔ ایسے انقلاب کے متمنی ہیں جس کی بدولت وہ کشمکش ختم ہو جائے جو دنیا میں پائی جاتی ہے۔

۲۰

عقل ہم عشق است واز ذوقِ نگہ بیگانہ نیست
لیکن ایں بیچارہ را آں جرأتِ رندانہ نیست

گرچہ میدانم خیال منزل ایجادِ من است
در سفر از پانشستن ہمتِ مردانہ نیست
ہر زماں یک تازہ جولاں گاہ می خواہم ازو
تا جنوں فرمائے من گوید دگر ویرانہ نیست
باچنیں زورِ جنوں پاسِ گریباں داشتم
در جنوں از خود نرفتن کارِ ہر دیوانہ نیست

---

(۱) عقل بھی اپنے مقاصد کے اعتبار سے عشق ہی کی دوسری صورت ہے، چنانچہ عشق کی طرح وہ بھی "دیدارِ یار" کی آرزومند ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اس میں عشق کی سی بیباکی (جرأت رندانہ) نہیں ہے جو اسے سرفروشی پر آمادہ کرسکے۔

عشق اور عقل اس لحاظ سے تو یکساں ہیں کہ دونوں "حقیقت اخریٰ" (Ultimate Reality) کو دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن عقل عاجز (بیچارہ) ہے، کمزور ہے، ناقص ہے، اس لیے ہمیشہ شکوک میں مبتلا رہتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ کبھی اپنی منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتی اسی لیے اقبال نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے کہ:

ع عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

اور اسی لیے انھوں نے خدا سے یہ دعا کی ہے کہ

ع یا عطا فرما خرد با فطرت روح الامیں

یعنی ایسی عقل عطا فرما جو قرآنی نور سے منور ہو۔

(۲) کہتے ہیں کہ یہ خیال کہ منزل مجھ سے باہر ہے، میرے وہم کا پیدا کردہ ہے منزل دراصل باہر نہیں ہے بلکہ اندر ہی ہے۔

ع از من بروں نیست منزلگہ من

اس لیے ہم نے اندر تلاش کرنے کے بجائے باہر تلاش شروع کر دی نتیجہ یہ نکلا کہ منزل گم ہوگئی۔ اس لیے اب منزل کی تلاش صحیح طریق پر کرنی مجھ پر لازم ہوگئی۔ اور وہ طریقہ یہ ہے کہ اسے اپنے اندر تلاش کروں۔

ع در دل کشا چمن درآ (بیدل)

(۳) عشق حقیقی کا تقاضا یہ ہے کہ سالک اپنی حالت (ترقی) سے کبھی مطمئن نہیں ہوتا۔ وہ ہر لحظہ عروج کا طالب ہوتا ہے۔ اس لیے اقبال یہ کہتے کہ میں خدا سے یہ دعا کرتا ہوں کہ وہ ہر لحظہ

مجھے جدوجہد کے لیے ایک نیا میدان عطا کرے۔ میں تو پیہم ترقی (عروج روحانی) کا آرزومند ہوں۔ میں اس قدر ترقی کرنا چاہتا ہوں کہ آخرکار خدا مجھ سے یہ کہہ دے کہ اب کوئی منزل باقی نہیں رہی۔ یہ محض شاعرانہ انداز بیان ہے جو شاعر نے شدت آرزو کے اظہار کے لیے اختیار کیا ہے کیونکہ دراصل سالک کی ترقی غیر محدود ہے۔ مطلب اقبالؔ کا یہ ہے کہ جب تک زندہ ہوں برابر ترقی کی آرزو کرتا رہوں گا۔

(۴) اگرچہ مجھ پر اس کی محبت کا جذبہ پوری شدت کے ساتھ طاری ہے لیکن میں احکام شریعت کی تعمیل سے کسی وقت غافل نہیں ہوتا (پاس گریباں می دارم) ورنہ عاشق عموماً جذبہ عشق سے مغلوب ہو جاتا ہے، یعنی احکام شرع سے غافل ہو جاتا ہے۔ یہ طرز عمل کہ شدت عشق میں بھی شریعت کا پاس رہے، اسی عاشق (دیوانہ) سے ظاہر ہو سکتا ہے جو متبع رسولؐ ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق مجازی، انسان کو دیوانہ یعنی شریعت سے بے گانہ بنا دیتا ہے۔ لیکن عشق حقیقی کی بدولت انسان فرزانہ یعنی متبع شریعت بن جاتا ہے۔

۲۱

سوز و گدازِ زندگی لذتِ جستجوئے تو
راہ چو مارِ گزد نروم بسوئے تو
سینہ کشادہ جبرئیل از برِ عاشقاں گذشت
تا شررے باوفتد آتش آرزوے تو
ہم بہوائے جلوۂ پارہ کنم حجاب را
ہم بنگاہِ نارسا پردہ کشم بروے تو
من بتلاش تو روم یا بتلاش خود روم
عقل و دل و نظر ہمہ گم شدگانِ کوے تو
از چمنِ تو رُستہ ام قطرۂ شبنمے بہ بخش
خاطرِ غنچہ واشود کم نشود ز جوے تو

(۱) اے خدا زندگی کا سارا لطف سوز و گداز میں منحصر ہے اور یہ کیفیت تیری جستجو سے پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے میں اپنی عاشقانہ فطرت سے مجبور ہوں کہ ہر وقت تیری جستجو کرتا رہتا ہوں۔ کیونکہ اگر میں تیری جستجو سے باز آ جاؤں تو میری زندگی بے کیف ہو جائے گی۔

(۲) اے خدا! تیری محبت کی آگ اس قدر دلکش اور جانفزا ہے کہ جبرئیل بھی جب کبھی تیرے عاشقوں کے پاس سے گزرتا ہے تو اپنا سینہ کھول دیتا ہے یعنی یہ آرزو کرتا ہے کہ عشق حقیقی

کی ایک چنگاری اس کے دل میں بھی روشن ہو جائے یعنی عشق حقیقی میں وہ لذت ہے کہ فرشتے بھی اس کی آرزو کرتے ہیں۔

(۳) اس شعر میں اقبال نے سالک (عاشق) کی باطنی کیفیت کا بیان کیا ہے کہ وہ جلوہ کی آرزو میں حجابات کو اپنے سامنے سے ہٹاتا ہے مگر اس کی نگاہ چونکہ جلووں کی تاب نہیں لا سکتی، اس لیے خود حجاب بن جاتی ہے، اور وہ مجبور ہو جاتا ہے کہ اب اس حجاب کو دور کرے۔ اور چونکہ وہ ہر مرتبہ ناکام ہوتا ہے، اس لیے مسلسل حجابات کو دور کرنے میں مصروف رہتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ سالک جلوہ کی آرزو میں جب ایک حجاب کو دور کرتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ میری نگاہ اس کے جلوے کو کما حقہ نہیں دیکھ سکتی۔ یعنی یہ نارسائی اس کے لیے ایک نیا حجاب پیدا کر دیتی ہے۔ چنانچہ وہ اس کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اور چونکہ وہ ذات کو بے پردہ دیکھ نہیں سکتا، اس لیے ساری عمر حجابات کو دور کرنے ہی میں گذر جاتی ہے اور وہ کبھی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے محبوب کا دیدار کما حقہ کر لیا۔ اسی حقیقت کو سرکار دو عالم ﷺ نے بایں الفاظ بیان فرمایا ہے۔

"ماعرفناک حق معرفتک"

یعنی اے خدا! ہم نے نہیں پہچانا تجھ کو پہچاننے کا جیسا کہ حق ہے۔
یعنی کوئی شخص حق تعالیٰ کی کنہ (حقیقت) سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

توان در بلاغت بہ سحباں رسید
نہ درکنہ بیچون سبحاں رسید
(سعدیؒ)

(۴) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ میں نے اپنی عقل اپنے دل اور اپنی نظر ان سب کو تیری تلاش میں بھیجا۔ لیکن یہ سب

ع ایسے گئے کہ خط بھی نہ بھیجا رسید کا

اور میری خودی ان ہی قوتوں سے عبارت ہے یعنی تیری جستجو میں، میں خود گم ہو گیا، اس لیے میں حیران ہوں کہ تجھے ڈھونڈوں یا اپنے آپ کو؟

نوٹ: خوبی اس سوال میں یہ ہے کہ جواب خود اسی میں پنہاں ہے۔ یعنی جسے چاہے تلاش کرے، مقصد حاصل ہو جائے گا۔ کیونکہ طالب اور مطلوب میں دراصل کوئی مغائرت نہیں ہے۔
چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں:

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی   کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی   تلاش خود کنی جز او نیابی

یعنی اگر تو خدا کی تلاش کرے، تو اپنے سوا کسی کو موجود نہیں پائے گا اور اپنی تلاش کرے تو خدا کے سوا اور کسی کو موجود نہیں پائے گا۔ کیوں؟ اس لیے کہ

لاموجود الا اللہ ٥

اللہ کے سوا دوسری کوئی ہستی تو موجود نہیں ہے۔

(۵) اے خدا! میں تیرے موجود کرنے سے موجود ہوا ہوں، تو ہی نے مجھے خلعت وجود عطا کیا ہے، بذات خود نہ میری کوئی ہستی ہے نہ حقیقت۔

نیاوردم از خانہ چیزے نخست
تو دادی ہمہ چیز و من چیز تست

اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو میری بھی آبیاری کر یعنی مجھے اپنی معرفت عطا کر، مجھے اپنے عشق کی دولت سے مالا مال کر۔

اگر تو میرے قلب کو اپنے نور سے منور کر دے گا، تو میں اپنا مقصد حیات حاصل کر لوں گا۔ اور مجھے نور معرفت عطا کرنے سے تیرے نور میں کوئی کمی واقع نہیں ہوسکتی۔

نوٹ: ''کم نشود جوئے تو' میں اقبالؔ نے جس صداقت کو واضح کیا ہے اس کا مشاہدہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ آپ ایک چراغ سے لاکھوں چراغ روشن کر سکتے ہیں مگر اس چراغ کی روشنی میں کوئی کمی واقع نہیں ہوسکتی۔

۲۲

دریں محفل کہ کارِ او گذشت از بادہ و ساقی
ندیمے کو کہ در جامش فرو ریزم مے باقی
کسے کو زہر شیریں می خورد از جام زرّینے
مئے تلخ از سفالِ من کجا گیرد بہ تریاقی
شرار از خاک من خیزد، کجا ریزم، کرا سوزم
غلط کردی کہ در جانم فگندی سوزِ مشتاقی
مکدر کرد مغرب چشمہ ہائے علم و عرفاں را
جہاں را تیرہ تر ساز د چہ مشائی چہ اشراقی

دل گیتی! انا المسموم، انا المسموم فریادش
خرد نالاں کہ ماعندی بتریاق ولاراقی
چہ ملائی، چہ درویشی، چہ سلطانی، چہ دربانی
فروغ کارمی جوید بسالوس وزرّاقی!
ببازارے کہ چشم صیرفی شوراست وکم نوراست
نگینم خوار تر گیرد وچوافزاید بہ برّاقی

---

(۱) عقل کنایہ ہے ساکنان عالم سے۔ کار او گذشت یعنی بنی آدم طریق محبت سے بے گانہ ہو چکے ہیں۔ جام کنایہ ہے قلب سے اور مئے باقی کنایہ ہے محبت الٰہی سے۔ اب مطلب واضح ہو گیا کہ موجودہ زمانے میں دنیا والے مسلک عشق سے بیگانہ ہو چکے ہیں، اس لیے مجھے کوئی شخص ایسا نظر نہیں آتا جسے میں عشق کا پیغام سناؤں۔

(۲) زہر شیریں کنایہ ہے عشق و عشرت کی زندگی سے۔ اور مئے تلخ کنایہ ہے عشق الٰہی سے۔ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ نفس پرستی اور عیش و عشرت میں مشغول ہیں وہ کب میرے کلام کا مطالعہ کرنے کی طرف راغب ہو سکتے ہیں؟ یعنی وہ لوگ عشق حقیقی اختیار نہیں کر سکتے۔

(۳) اے خدا! میرا دل محبت کے جذبات سے لبریز ہے لیکن کوئی شخص ایسا نہیں ملتا جسے میں ان پاکیزہ جذبات سے آشنا کر سکوں۔ اگر تو ناراض نہ ہو تو میں یہ عرض کروں کہ تو نے مجھے عشق کی دولت بے سود عطا کی۔ اس دنیا میں تو اس گوہر بے بہا کا کوئی خریدار نظر نہیں آتا۔

(۴) حقیقت یہ ہے کہ اہل مغرب (اقوام فرنگ) نے علم و عرفان یعنی جذبہ خدا پرستی کو فنا کر دیا ہے اور اپنی سفاہت کی بناء پر راست بازی پرہیزگاری اور نکوکاری کو لوگوں کی نگاہوں میں حقیر اور ذلیل بنا دیا ہے۔ یہ قومیں الہام ربانی کے بجائے اوہام انسانی کی متبع ہیں اور یہ اوہام خواہ ارسطو کے ہوں یا افلاطون کے انسانی دماغوں کو منور کرنے کے بجائے تاریک کر دیتے ہیں۔

نوٹ: ارسطو کے پیرو مشائی کہلاتے ہیں اور افلاطون کے پیرو اشراقی۔

(۵) یہ شعر یزید ابن معاویہؓ کے اس مشہور شعر سے ماخوذ ہے:

اَنَا الْمَسْمُوْمُ وَمَا عِنْدِیْ بِتِرْیَاقٍ وَّلَارَاقِ
اَدِرْ کَاسًا وَّنَاوِلْهَا بِاَ اَیُّهَا السَّاقِی

یعنی عشق کا زہر میرے اندر سرایت کر چکا ہے۔ اور میرے پاس نہ تو اس زہر کا کوئی تریاق ہے اور نہ کوئی جھاڑ پھونک کرنے والا ہے۔ اس لیے اے ساقی! شراب کا دور شروع کر، اور ہاتھ

بڑھا کر پیالہ مجھے دے۔ تاکہ اس زہر کا اثر دور ہو۔

اقبالؔ کہتے ہیں کہ دنیا والے زبان حال سے فریاد کر رہے ہیں کہ نفس پرستی کا زہر ہمارے اندر سرایت کر چکا ہے، اس لیے ہم جاں بلب ہیں، لیکن عقل ان سے بادیدۂ نم یہ کہہ رہی ہے کہ افسوس میرے پاس نہ اس زہر کا تریاق ہے اور نہ کوئی جھاڑ پھونک کرنے والا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ عقل کے پاس انسان کی روحانی بیماریوں کا کوئی علاج نہیں ہے۔ صرف عشق ان امراض کا علاج کر سکتا ہے۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
وے طبیب جملہ علت ہائے ما
(رومیؒ)

(۶) کہتے ہیں کہ تمام دنیا پرست لوگ خواہ وہ ملا ہوں یا پیر اور حاکم ہوں یا محکوم، دنیا حاصل کرنے کے لیے فریب (سالوسی) اور منافقت (زراقی) سے کام لیتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا والوں کی اکثریت خود ان ہی برائیوں میں مبتلا ہے۔ چنانچہ سرکار دو عالم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

الدنیا زور ولا تحصیل الا بالزور، یعنی یہ دنیا سراسر مکر و فریب ہے، اس لیے مکر و فریب کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔

(۷) چشم صیرفی شوراست، یعنی نقادفنی حاسد اور بدخواہ ہے۔ نگیں کنایہ ہے، بلند پایہ کلام یا تصانیف سے۔ براقی یعنی چمک دمک۔ ٭ کہتے ہیں کہ جس معاشرے (بازار) میں نقادان فن (صیرفی) کے دلوں میں بغض وحسد کا جذبہ کارفرما ہو، اور ان میں کھوٹے اور کھرے میں تمیز کرنے کی اہلیت نہ ہو، اس سوسائٹی (قوم) میں میرا کلام جس قدر زیادہ براق ہوگا، اسی قدر زیادہ ذلیل وخوار ہوگا۔

نوٹ: علامہ اقبال تو ان خوش قسمت افراد میں سے ہیں جن کی قدر و منزلت کا دوران کی زندگی ہی میں شروع ہو جاتا ہے۔ ورنہ دنیا والوں کا طریق کار تو یہ ہے کہ ہر نقاد فن بالعموم صرف اپنی جماعت کے مصنف کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، اس کی کم نور آنکھ جماعت سے باہر کسی مصنف کو دیکھ ہی نہیں سکتی۔

ساقیا برجگرم شعلۂ نمناک انداز
دگر آشوبِ قیامت بکف خاک انداز
او بیک دانہ گندم بزمینم انداخت
تو بیک جرعۂ آب آنسوے افلاک انداز
عشق را بادۂ مردافگن و پرزور بدہ
لاے ایں بادہ بہ پیمانۂ ادراک انداز
حکمت و فلسفہ کرداست گراں خیز مرا
خضرِ من! از سرم ایں بارِ گراں پاک انداز
خرد از گرمئ صہبا بگدازے نرسید
چارۂ کار بآں غمزۂ چالاک انداز
بزم در کشمکش بیم و امید است ہنوز
ہمہ را بے خبر از گردش افلاک انداز
می تواں ریخت در آغوش خزاں لالہ و گل
خیز و بر شاخ کہن خونِ رگِ تاک انداز

تمہید: اس غزل میں علامہ موصوف الصدر نے حسب معمول عقل پر عشق کی فضیلت اور برتری واضح کی ہے۔ ساقی کنایہ ہے ذاتِ باری تعالیٰ سے اور یہ اصطلاح قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

وَسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا (۷۶-۲۱)

اور جنت میں ان کا پروردگار ان کو پاک شراب پلائے گا۔

(۱) شعلۂ نمناک کنایہ ہے شراب سے اور شراب استعارہ ہے مستئ عشق حقیقی سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! مجھے اپنی محبت عطا فرما تاکہ میں دنیا میں تیرا نام بلند کرسکوں۔

(۲) اس شعر میں دانہ گندم اور جرعہ آب کے تقابل سے بڑی دلکشی پیدا ہوگئی ہے۔ کہتے ہیں کہ آدم نے گیہوں کے ایک دانہ کی بدولت مجھے جنت سے نکال کر زمین پر پھینک دیا۔ اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو مجھے اپنی محبت کی شراب کا ایک گھونٹ پلادے تاکہ میں پھر جنت میں پہنچ جاؤں۔ ''آنسوئے افلاک'' کنایہ ہے قربِ محبوب سے۔

(۳) مطلب یہ ہے کہ صرف عاشق ہی تیری محبت کی تیز شراب پی سکتا ہے۔ جو لوگ عقل

کی پیروی کرتے ہیں ان کا ظرف اس کی تیزی برداشت نہیں کرسکتا، اس لیے انھیں اس کی تلچھٹ ہی کافی ہے۔

(۴) حکمت اور فلسفہ نے مجھے بہت آرام طلب اور عافیت کوش بنادیا ہے۔ اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو اس بوجھ کو میرے سر سے یکسر اتار دے تاکہ میں تیری راہ میں جدوجہد کرسکوں۔ ''گراں خیز'' کنایہ ہے اس شخص سے جو سرفروشی سے قاصر ہو۔

(۵) اے خدا! چونکہ عقل سے میرے دل میں سوز وگداز کی کیفیت پیدا نہیں ہوسکتی اس لیے عشق سے اس کوتاہی کی تلافی کردے۔ غمزۂ چاک، عشق ومستی کی کیفیت مراد ہے۔

(۶) اے خدا! دنیا والے ابھی تک بیم ورجا کی کشمکش میں گرفتار ہیں۔ یعنی ابھی تک ان کے دلوں میں تیری ہستی کا یقین پیدا نہیں ہوا ہے، اس لیے تو ان سبھوں کو یکلخت اپنی محبت کی شراب سے دیوانہ بنادے۔

(۷) خزاں کنایہ ہے ملت اسلامیہ کے موجودہ دور انحطاط سے۔ شاخ کہن کنایہ ہے ملت اسلامیہ سے اور خون رگ تاک کنایہ ہے عشق حقیقی سے مطلب یہ ہے کہ اے خدا! اگر تو مسلمانوں کو اپنی محبت کی شراب سے بیخود کردے تو ملت اسلامیہ کے اجڑے ہوئے باغ میں از سرنو بہار آسکتی ہے یعنی اگر مسلمان آج مسلک عشق اختیار کرلیں، تو دوبارہ دنیا میں سربلندی حاصل کرسکتے ہیں۔

۲۶

ازاں آبے کہ در من لالہ کارد ساتگینے دہ
کفِ خاکِ مرا ساقی بباد فرودینے دہ
زمینائے کہ خوردم در فرنگ اندیشہ تاریک است
سفر ورزیدۂ خود را نگاہِ راہ بینے دہ
چو خس ازموج ہر بادے کہ می آید زجا رفتم
دلِ من از گمانہا در خروش آمد یقینے دہ
بجانم آرزوہا بود ونابود شرر دارد
شبم را کوکبے از آرزوے دل نشینے دہ
شہم خامۂ دادی کہ نقش خسروی بندد
رقم کش ایں چنینم کردۂ لوح جبینے دہ

---

(۱) لالہ کاشتن کنایہ ہے جذبہ محبت پیدا کرنے سے اور بادفرودیں کنایہ ہے موسم بہار سے۔ ساتگیں بمعنی شراب پینے کا بڑا پیالہ۔

مطلب یہ ہے کہ اے خدا! مجھے ایسی شراب پلا جس سے میرے دل میں محبت کا جذبہ پیدا ہو جائے یعنی مجھے اپنا عاشق بنا دے۔ تاکہ میری شخصیت (کف خاک) اس باغ میں موسم بہار لانے والی ہوا میں مخلوط ہو جائے یعنی میں اس دنیا میں تیرے نام کو سربلند کر سکوں۔

(۲) اے خدا! جو علوم وفنون میں نے یورپ (فرنگ) میں حاصل کیے، ان کی بدولت میری عقل غیر اسلامی (تاریک) ہو گئی۔ یعنی اب میں راہ راست سے دور ہو گیا بلکہ مجھ میں اب وہ صلاحیت ہی باقی نہیں رہی ہے کہ میں صحیح راستہ پر چل سکوں۔ اس لیے تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ مجھے ایسی نظر عطا فرما کہ میں صحیح راستہ دیکھ سکوں۔ "سفر ورزیدۂ خود" سے وہ شخص مراد ہے جو اپنی اصل کی طرف واپس آنا چاہتا ہو۔ یعنی طالب حق۔

(۳) اے خدا! مغربی علوم وفنون نے مجھے دولت ایمان سے محروم کر دیا۔ اب میری کیفیت یہ ہے کہ ہر مسئلہ (ہر موج باد) مجھے متزلزل کر دیتا ہے، یعنی میرے ایمان کی بنیادیں کمزور ہو چکی ہیں۔ میرا دل اس وقت ظن وتخمین کی آماجگاہ بنا ہوا ہے۔ ہر وقت میرے دل پر مختلف قسم کے اوہام کا غلبہ رہتا ہے۔ اس لیے میں تجھ سے ملتجی ہوں کہ مجھے دولت یقین عطا فرما دے تاکہ میں کامیاب ہو سکوں۔

(۴) اے خدا! میرے دل میں ہر وقت مادی یا دنیوی (ناپائیدار) چیزوں کی آرزوئیں چٹکیاں لیتی رہتی ہیں۔ چونکہ ان آرزوؤں کے حصول کا نتیجہ حرماں وافسوس بلکہ ناکامی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ اس لیے تو اپنے فضل وکرم سے میرے دل میں پائیدار آرزو پیدا کر دے۔ یعنی مجھے اپنی محبت عطا فرما دے جو کبھی زائل نہیں ہو سکتی۔

(۵) اے خدا! چونکہ تو نے اپنے فضل وکرم سے مجھے دنیا میں سربلندی حاصل کرنے کا طریقہ بتا دیا ہے، اس لیے میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ اب تو مجھے کوئی ایسی جماعت بھی عطا فرما جو مجھ سے وہ طریقہ سیکھ کر دنیا میں سربلندی حاصل کر سکے۔ بدستم خامہ دادی، یعنی تو نے مجھے اسلام کے حقائق ومعارف عطا فرمائے ہیں۔ نقش خسروی کنایہ ہے سربلندی سے۔ لوح جبیں کنایہ ہے اس جماعت سے جس کی پیشانی پر ترقی کے اصول نقش کیے جا سکیں۔ یعنی جو ترقی کے اصول پر کاربند ہو سکے۔

زہر نقشے کہ دل از دیدہ گیرد پاک می آیم
گدائے معنیٔ پاکم تہی ادراک می آیم
گہے رسم و رہِ فرزانگی ذوق جنوں بخشد
من از درسِ خردمنداں گریباں چاک می آیم!
گہے پیچد جہاں بر من، گہے من بر جہاں پیچم
بگرداں بادہ تا بیروں ازیں پیچاک می آیم
نہ ایں جا چشمکِ ساقی، نہ آنجا حرفِ مشتاقی
ز بزمِ صوفی و ملا بسے غمناک می آیم
رسد وقتے کہ خاصانِ ترا با من فتد کارے
کہ من صحرائیم پیشِ ملک بیباک می آیم

---

(۱) اے خدا! میں تیری بارگاہ میں اس حالت میں حاضر ہوا ہوں کہ میرا دل تمام دنیوی خیالات سے پاک ہے یعنی میرے دل میں نہ عورت کا خیال ہے نہ دولت کا نہ حکومت کا اور میرا دماغ ہر قسم کے فلسفیانہ نظریات اور احتمالات سے معرّیٰ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر فیضان سماوی یا حقائق قرآنی (معنی پاک) کے حصول کی آرزو ہے تو اپنے دل و دماغ کو ہر قسم کی نفسانی خواہشات اور شیطانی خیالات سے پاک صاف کر کے قرآن حکیم کا مطالعہ کرو۔ اللہ تعالیٰ کی یہ سنت ہے کہ وہ بندگان ہوا و ہوس کے قلوب کو حقائق و معارف قرآنیہ سے منور نہیں کرتا۔

(۲) میں حکماء اور فلاسفہ کی مجلس سے بہت آشفتہ خاطر ہو کر واپس آیا ہوں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلک عقل (رسم و رہ فرزانگی) بھی کبھی کبھی ذوق جنوں عطا کر دیتا ہے۔

نوٹ: دراصل اس شعر میں مسلک عقل پر طنز کی ہے اور اس سے لطف اندوز ہونے کے لیے دو لفظوں کا مفہوم ذہین نشین کرنا لازمی ہے۔

(۱) ذوق جنوں (۲) گریباں چاک

گریباں چاک کے دو معنی ہیں (۱) عاشق صادق اور (۲) آشفتہ حال

اقبالؔ نے دوسرے مصرع میں "گریباں چاک" کی ترکیب کو قابل تحسین مفہوم میں استعمال نہیں کیا ہے۔ یعنی اس کے معنی ہیں پریشان حال یا آشفتہ حال یا مضطرب حال اسی طرح ذوق جنوں کے بھی دو معنی ہیں جنوں بمعنی عشق حقیقی اور جنوں بمعنی سفاہت یا فتور عقل یا دیوانگی۔ اقبالؔ نے یہاں ذوق جنون کو بھی قابل تحسین مفہوم میں استعمال نہیں کیا ہے اور اس ابہام ہی

سے شعر میں دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔

(۳) بہت بلند پایہ شعر ہے۔ اس میں دو لفظ غور طلب ہیں جہاں اور مَن۔ "جہاں" سے مادہ پرستی یا انکار خدا، اور "مَن" سے خدا پرستی یا اقرار خدا مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عقل کبھی تو انسان کو خدا کے انکار پر مائل کر دیتی ہے اور کبھی اس میں خدا پرستی کا جذبہ پیدا کر دیتی ہے۔ یعنی کبھی مجھ پر انکار کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور کبھی اقرار کی۔ اس لیے اے خدا! تو مجھے عشق کی نعمت عطا فرما دے تاکہ میں اس کشمکش سے رہائی حاصل کر سکوں۔ بات یہ ہے کہ عشق انسان کے دل میں یقین کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے اور یقین سے کشمکش ختم ہو جاتی ہے۔

(۴) "ایں جا" سے بزم صوفی اور "آں جا" سے بزم ملا مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صوفیوں کی مجلس میں عشق کی گفتگو تو ہے لیکن خود ان میں سوز و گداز کی کیفیت نظر نہیں آتی۔ اور ملا کے درس میں تو عشق و محبت کا تذکرہ سرے سے ندارد ہے، اس لیے طالب حق کو نہ وہاں تسلی حاصل ہو سکتی ہے نہ یہاں۔

(۵) اے خدا! میں چونکہ عاشق (صحرائی ہوں، اس لیے دنیاوی بادشاہوں کو خاطر میں نہیں لاتا۔ لہذا مجھے یقین ہے کہ میں تیرے بندوں کی کچھ نہ کچھ خدمت ضرور کر سکوں گا۔

۲۱

دلِ بے قید من با نورِ ایماں کافری کردہ
حرم را سجدہ آوردہ ، بتاں را چاکری کردہ

متاعِ طاعت خود را ترازوے برافروزد
ببازارِ قیامت با خدا سودا گری کردہ

زمین و آسماں را بر مرادِ خویش می خواہد
غبارِ راہ و با تقدیرِ یزداں داوری کردہ

گہے با حق درآمیزد، گہے با حق درآویزد
زمانے حیدری کردہ، زمانے خیبری کردہ

بایں بے رنگیِ جوہر از و نیرنگ می ریزد
کلیمے بیں کہ ہم پیغمبری ہم ساحری کردہ

نگاہش عقلِ دور اندیش را ذوقِ جنوں دادہ
ولیکن با جنونِ فتنہ ساماں نشتری کردہ

بخود کے می رسد ایں راہ پیمائے تن آسانے
ہزاراں سال منزل در مقام آزری کردہ

تمہید: اس مسلسل غزل میں اقبال نے اس دل کی کیفیات گوناگوں کا بیان کیا ہے جس میں عشق حقیقی کارفرما نہیں ہوتا۔ دل بے قید سے وہ دل مراد ہے جو عشق کے بجائے عقل کا غلام ہو اور ایسے دل کی اقبال کی نگاہ میں کوئی قیمت نہیں ہے۔ چنانچہ ضرب کلیم میں کہتے ہیں:

صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے
جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

(۱) کہتے ہیں کہ جس شخص کا دل عشق کے بجائے عقل کا غلام ہوتا ہے، وہ اس کو انکار خدا پر مائل کر دیتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ شخص مسجد میں نماز بھی پڑھتا ہے اور بتوں کی اطاعت بھی کرتا ہے یعنی اس میں اخلاص کا رنگ پیدا نہیں ہو سکتا۔

نوٹ: یہ شعر ہماری حالت پر ہو بہو صادق آتا ہے۔ ہم زبان سے تو یہ کہتے ہیں کہ اے خدا! ہم صرف تیری اطاعت کرتے ہیں لیکن ہمارا عمل ہمارے اس قول کی تکذیب کرتا ہے اور اس منافقانہ طرز عمل کا باعث یہ ہے کہ ہمارے دل میں خدا کی محبت نہیں ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم اقوام مغرب کی غلامی میں مبتلا ہیں۔

(۴) ایسا شخص کبھی تو حق کی حمایت کرتا ہے اور کبھی اس کی مخالفت پر کمر بستہ ہو جاتا ہے یعنی اس میں استقامت اور استواری نہیں ہوتی (یہ دولت صرف عشق سے حاصل ہو سکتی ہے اور وہ اس نعمت سے محروم ہوتا ہے) بالفاظ دگر کبھی وہ شخص مسلمانوں کا ہم زبان ہوتا ہے کبھی کافروں کا۔ حیدری کردن کنایہ ہے اسلام کی حمایت سے، اور خیبری کردن کنایہ ہے اسلام کی مخالفت سے۔

(۵) دل، اگرچہ بذات خویش یعنی اپنے جوہر (اصل) کے لحاظ سے بے رنگ ہے۔ یعنی تلون اور تغیر سے پاک ہے۔ لیکن اگر وہ بے قید ہو یعنی قید عشق سے آزاد ہو تو پھر اس کی بیرنگی (استقامت یا یکسانیت) نیرنگی (تغیر یا منافقت) میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ شخص مسلمان (کلیم) ہونے کے باوجود کبھی اسلام کی حمایت کرتا ہے، کبھی کفر کی تائید کرتا ہے۔

(۶) اس شخص کی یہ روش ہوتی ہے کہ وہ کافروں کو اسلام کی دعوت دیتا رہتا ہے۔ لیکن خود مسلمانوں کو کافر بناتا رہتا ہے۔

(۷) خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ایسا شخص کبھی اپنے مقصد حیات کو حاصل نہیں کر سکتا۔ یعنی جو شخص اپنی عمر غیر اللہ کی اطاعت میں بسر کر دے وہ اللہ تعالیٰ کو کب اور کیسے راضی کر سکتا ہے؟

---

(۲) ایسا شخص اگر احکام الٰہی کی اطاعت کرتا ہے تو اس کا مقصود، اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا نہیں ہوتا، بلکہ جنت حاصل کرنا ہوتا ہے یعنی وہ شخص عبادت الٰہی بھی تجارتی زاویہ نگاہ سے کرتا ہے اور ایسی طاعت کی خدا کی نگاہ میں کوئی قدر و قیمت نہیں ہوسکتی۔

(۳) ایسا شخص اس کائنات کو اپنی مرضی کے مطابق چلانا چاہتا ہے یعنی اگر وہ نماز پڑھتا ہے یا روزے رکھتا تو یہ خیال کرتا ہے کہ چونکہ میں شریعت کی پابندی کر رہا ہوں اس لیے خدا میری ہر آرزو پوری کرتا رہے گا۔ اور کوئی بات میری مرضی کے خلاف واقع نہیں ہوگی۔ افسوس ہے، اس شخص کے حال پر جو مشتِ خاک ہونے کے باوجود، مشیت ایزدی سے جنگ کرنی چاہتا ہے۔ یعنی جب کوئی بات اس کی مرضی کے خلاف ظہور پذیر ہوتی ہے تو وہ بے محابا حرف شکایت زبان پر لے آتا ہے۔

۲ ـ

زشاعر نالۂ مستانہ درمحشر چہ می خواہی
تو خود ہنگامۂ ہنگامۂ دیگر چہ می خواہی
بہ بحر نغمہ کردی آشنا طبع روانم را
زچاک سینہ ام دریا طلب گوہر چہ می خواہم
نماز بے حضور از من نمی آید، نمی آید
دلے آوردہ ام دیگر ازیں کافر چہ می خواہی

---

(۱) شاعر کنایہ ہے عاشق سے، کہتے ہیں کہ اے خدا! تو محشر میں مجھ سے نالۂ مستانہ کا طلب گار کیوں ہے؟ اگر تیرا مقصد ہے کہ میں یہاں کوئی ہنگامہ برپا کروں (نالۂ مستانہ کا لازمی نتیجہ یہی ہوتا ہے) تو میں بڑے ادب کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ آپ تو بذات خود ہنگامہ ہیں! چنانچہ آپ نے اس وقت بھی ایک ہنگامہ برپا کر رکھا ہے (محشر میں ہر طرف ہنگامہ ہی بپا ہوگا) تو آپ اب مزید ہنگامہ برپا کر کے کیا کریں گے؟

اقبالؔ کا مطلب یہ ہے کہ عاشق کا کام ہنگامہ برپا کرنا ہے۔ لیکن اس بات کو انھوں نے ایسے دلکش شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے کہ لاکھ کوشش کی جائے شرح میں وہ بات پیدا نہیں ہوسکتی جو اس مصرع میں پوشیدہ ہے۔

ع تو خود ہنگامۂ ہنگامۂ دیگر چہ می خواہی

(۲) بحر نغمہ کنایہ ہے عاشقی سے۔ طبع رواں کنایہ ہے عاشقانہ طبیعت سے۔ واضح ہو کہ بحر کی

رعایت سے 'رواں' کا لفظ اس جگہ بہت موزوں ہے۔ چاک سینہ کنایہ ہے عاشق کی شخصیت یا زندگی سے۔ دریا کنایہ ہے طوفان عاشقی سے اور گوہر کنایہ ہے عمل یا پابندیٔ ارکانِ شریعت سے۔ بحر، رواں، دریا اور گوہر، ان الفاظ کی وجہ سے شعر میں مرعاۃ النظیر کی صنعت (خوبی) پیدا ہوگئی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اے خدا! تو نے مجھے پیدائشی عاشق بنایا تھا۔ یعنی جذبۂ عشق میری سرشت میں ودیعت کردیا تھا، اس لیے آج قیامت کے دن میں تیرے سامنے حسن کا تحفہ لے کر آیا ہوں۔ گوہرِ عمل پیش نہیں کرسکتا۔

(۳) اس شعر میں پہلے شعر کی وضاحت کی ہے کہ حضور! آپ کی بارگاہ میں دل (دریا) نذر کرنے لایا ہوں۔ اب رہی نماز روزے کی بات تو نماز بے وضو (رسمی عبادت) تو مجھ سے ادا نہ ہوسکی اور حضوری مجھے حاصل نہ ہوسکی۔ اس لیے میرا نامۂ اعمال تو بالکل صاف ہے میں کوئی عمل (گوہر) پیش نہیں کرسکتا ہاں میں ساری عمر تجھ سے محبت کرتا رہا۔ میرے دل میں تیرے سوا کسی کی محبت بار نہ پاسکی۔ بیشک میں کافر ہوں لیکن اس میں شک نہیں کہ تیرا عاشق ہوں، اس لیے

ع دلے آوردہ ام دیگر ازیں کافر چہ می خواہی

آج کسی کو اپنی نمازوں پر ناز ہے اور کوئی اپنے روزوں پر پھولا نہیں سماتا اور کسی کو اپنی زکوٰۃ پر بھروسہ ہے اور کوئی اپنے حج پر مطمئن ہے۔ میرے پاس ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے۔ ہاں ایک دل ہے جو تیری محبت سے معمور ہے بس وہی تیری بارگاہ میں پیش کرتا ہوں۔

۲۱

نہ در اندیشۂ من کارزارِ کفر و ایمانے
نہ در جانِ غم اندوزم ہوائے باغِ رضوانے
اگر کاوی درونم را خیالِ خویش را یابی
پریشاں جلوہ چوں ماہتاب اندر بیابانے!

تمہید: سابقہ غزل تین شعروں کی تھی اور یہ غزل صرف دو شعروں کی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اقبال نے اپنی بیشتر غزلوں میں مختلف تصورات نظم کیے ہیں۔ اس غزل میں جو خیال انھوں نے پیش کیا ہے چونکہ اس کا اظہار صرف دو شعروں میں ہوگیا اس لیے انھوں نے تیسرا شعر نہیں لکھا۔

مطلب: کہتے ہیں کہ اے خدا! نہ تو میرے دماغ میں کفر و ایمان کی بحث برپا ہے اور

نہ میرے دل میں جنت کی آرزو ہے۔ اگر تو میری باطنی حالت پر نظر کرے تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ میرے دل میں صرف تیری آرزو موجزن ہے، صرف تیرا خیال میرے دل و دماغ پر مسلط ہے۔ جس طرح بیابان کے گوشہ گوشہ میں چاند کی چاندنی جلوہ گر ہوتی ہے۔ اسی طرح میرے دل کا ہر گوشہ تیری محبت سے معمور ہے۔

۲۹

مرغ خوش لہجہ و شاہین شکاری از تست
زندگی را روشِ نوری و ناری از تست

دل بیدار و کفِ خاک و تماشائے جہاں
سیرِ ایں ماہ بشب گونہ عماری از تست

ہمہ افکار من از تست چہ در دل، چہ بلب
گہر از بحر برآری، نہ برآری از تست

من ہماں مشت غبارم کہ بجائے نرسد
لالہ از تست و نمِ ابرِ بہاری از تست

نقش پرداز توئی ما قلمِ افشانیم
حاضر آرائی و آئندہ نگاری از تست

گلہ ہا داشتم، از دل بزبانم نرسید
مہر و بے مہری و عیاری و یاری از تست

تمہید: اس غزل میں بنیادی تصور یہ ہے کہ حق تعالیٰ فاعلِ حقیقی ہے وہی اس ساری کائنات پر متصرف ہے اور ہر ذرہ میں اسی کی جلوہ گری ہے اور دنیا میں جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے۔ سب اسی کے حکم سے ہوتا ہے۔ یعنی اس نظم میں اقبال نے ہمہ باو ست یا ہمہ از دست کا نظریہ پیش کیا ہے۔

(۱) مرغ خوش لہجہ یعنی بلبل مظہر جمال ہے اور شاہین مظہر جلال ہے اور یہ ساری کائنات اللہ تعالیٰ کے جمال اور جلال کی مظہر ہے یعنی ہمہ از دست۔

کہتے ہیں کہ اے خدا! بلبل کو یہ دلکش آواز اور شاہین کو تیز ناخن تو ہی نے عطا کیے ہیں۔ زندگی میں راحت اور رنج، سوز اور ساز، محبت اور نفرت، نور اور نار کی یہ کیفیت (روش) تیری ہی بدولت ہے۔ یعنی ہر شئے میں تو ہی جلوہ گر ہے۔

(۲) اے خدا! تو نے ہی اپنی قدرت کاملہ سے اضداد کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ مثلاً دل بذات خویش لطیف، نورانی اور بیدار ہے اور جسم بذات خویش کثیف، خاکی اور مردہ ہے، یہ لطیف دل تیرے ہی حکم سے اس کثیف جسم میں مقید ہے۔ اس کے باوجود ساری دنیا کی سیر کر سکتا ہے۔ ماہ کنایہ ہے دل بیدار سے اور 'شب گونہ عماری' کنایہ ہے جسم خاکی سے۔ جو بلحاظ اصل، تاریک (شب گونہ) ہے۔

(۳) اے خدا! میرے تمام خیالات خواہ وہ پوشیدہ (در دل) ہوں یا بظاہر (برلب) یہ سب تیری بدولت ہیں۔ اگر تو مجھے غور و فکر کی قوت عطا نہ کرے تو میں بذات خود غور و فکر ہرگز نہیں کر سکتا۔ کیونکہ میں تو اپنے وجود کے لیے تیرا محتاج ہوں۔ اگر تو مجھے قدرت عطا فرمائے تو میں اپنے خیالات (گہر) اپنے دل (بحر) سے برآمد کر سکتا ہوں، ورنہ نہیں۔

(۴) اے خدا! بذات خود میں کچھ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ میں تو مشتِ خاک ہوں، مجھ میں کوئی قدرت ہی نہیں ہے۔ مجھ میں اگر محبت کا جذبہ (لالہ) کارفرما ہے یا میرے اندر اگر سوز و گداز (نم ابر بہاری) ہے تو یہ سب تیری بدولت ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ کائنات میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ تیرے ہی حکم سے ہوتا ہے۔ بظاہر انسان پھول اگاتا ہے لیکن دراصل تو ہی پھول اگاتا ہے، یعنی فاعل حقیقی تیرے سوا اور کوئی نہیں ہے۔

(۵) بظاہر ہم نقش پرداز ہیں لیکن دراصل نقش پرداز تو ہی ہے، ہم تو تیرے ہاتھ میں اس طرح ہیں جس طرح قلم کاتب کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ بظاہر قلم لکھتا ہے لیکن دراصل کاتب لکھتا ہے۔ قلم تو ایک آلہ ہے جو کاتب کی مرضی کے مطابق حرکت کرتا ہے۔ اسی طرح انسان خدا کے ہاتھ میں ایک آلہ ہے اور خدا کی مرضی کے مطابق عمل کرتا ہے۔ اس شعر میں اقبال نے اسلامی تصوف کے اس اہم نکتہ کو واضح کیا ہے کہ

لاَ فَاعِلَ فِی الْحَقِیْقَۃِ اِلاَّ اللّٰہ ط

یعنی کائنات میں فی الحقیقت اللہ کے سوا اور کوئی فاعل نہیں ہے۔ جب تک ایک مسلمان کے دل میں یہ نکتہ جاگزیں نہ ہو کہ وہ خدا کی مرضی کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کر سکتا۔ یعنی مقام رضا تک نہیں پہنچ سکتا۔

چونکہ حقیقی فاعل (نقش پرداز) اللہ تعالیٰ ہی ہے، اس لیے جو کچھ اس وقت ہو رہا ہے (حاضر آرائی) وہ بھی اسی کے حکم سے ہو رہا ہے اور جو کچھ آئندہ ہوگا (آئندہ نگاری) وہ بھی اسی کی مرضی سے ہوگا۔

(۶) اس شعر میں اقبال نے خدا کو محبوب قرار دے کر اپنا حال بیان کیا ہے کہ مولیٰ کریم!

مجھے دنیا والوں سے بہت سی شکایات تھیں لیکن جب میں نے اس حقیقت پر غور کیا

مہر و بے مہری و عیاری و یاری از تست

یعنی سب کچھ تیری ہی طرف سے ہے تو میں نے خاموشی اختیار کرلی۔ یعنی اگر کسی نے مجھ سے محبت کی تو تیرے حکم سے کی اور نفرت کی تو تیرے حکم سے کی۔ اگر کسی نے بیوفائی کی تو تیرے حکم سے کی اور وفا کی تو تیرے حکم سے کی۔ لہذا جب یہ حقیقت مجھ پر منکشف ہوگئی تو مجھے کسی کی شکایت کا حق ہی کہاں باقی رہا؟

۳۰

خوشتر ز ہزار پارسائی گامے، بطریق آشنائی!
در سینۂ من دمے بیاسائے از محنت و کلفتِ خدائی!
ما راز مقام ما خبر کن ما ئیم کجاؤ تو کجائی؟
آں چشمک محرمانہ یاد آر تا کے بتغافل آزمائی
دی ماو تمام گفت با من در ساز بداغ پارسائی
خوش گفت و لے حرام کردند در مذہب عاشقاں جدائی
پیش تو بہاردہ ام دلِ خویش
شاید کہ تو ایں گرہ کشائی!

تمہید: اس چھوٹی بحر کی غزل میں اقبالؔ نے اپنے آرٹ کا کمال دکھایا ہے، اس کی زبان نہایت آسان اور سلیس ہے، خیالات کو ایسے سادہ طریق پر پیش کیا ہے کہ سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ ہر شعر میں سوز و گداز کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اگر چہ اس میں خدا سے خطاب کیا ہے، مگر تغزل کا رنگ اوّل سے آخر تک ہر شعر میں پوری شدت سے جلوہ گر ہے۔ ان تمام خوبیوں کی وجہ سے یہ غزل سہل ممتنع کی ایک عمدہ مثال بن گئی ہے اور تغزل کے اعتبار سے دوسرے شعر کا کم از کم اس کتاب میں تو کہیں جواب نہیں مل سکتا۔

(۱)

در سینۂ من دمے بیاسائے
از محنت و کلفت خدائی

یہ ایسا شعر ہے کہ اگر اس کی شرح کی کوشش کی جائے تو شعر ہی کا خون ہو جائے گا۔ یہ شعر کہتے وقت شاعر جذبۂ عشق سے مغلوب ہو کر یہ بات بالکل بھول گیا ہے کہ میں معشوق حقیقی

یعنی خدا سے خطاب کر رہا ہوں۔ اس نے خدا کو محبوب مجازی فرض کر لیا ہے۔ اس لیے اس کا دل اپنے معشوق کی محنت و کلفت کو دیکھ کر کڑھتا ہے اور وہ بے اختیار اس سے یہ کہتا ہے کہ میرے پیارے اتھوڑی دیر تو آرام کر لے۔ خوبی اس درخواست میں یہ ہے کہ عاشق نے معشوق کے آرام کرنے کی جگہ وہ تجویز کی ہے جس میں خود اس کا مقصد حیات پوشیدہ ہے۔ عاشق یہ نہیں کہتا کہ تو کسی باغ یا دامن کوہ یا کنج عافیت میں آرام کر بلکہ اپنے سینہ میں آرام کرنے کی دعوت دیتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب معشوق آرام کے لیے عاشق کے سینہ کو منتخب کرے گا تو دراصل عاشق معشوق کے سینہ میں آرام کرے گا۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ پھر یہ تعین ہی ناممکن ہو جائے گا کہ معشوق آرام کر رہا ہے یا عاشق؟ کیونکہ جب وہ سینہ میں داخل ہو جائے گا تو دوئی باقی ہے کہاں رہے گی؟

اس شعر کا جواب کسی حد تک اگر اقبال کے کلام میں کہیں مل سکتا ہے تو گلشن راز جدید کے اس شعر میں مل سکتا ہے:

(۱) مرا دل سوخت بر تنہائی او
کنم سامان بزم آرائی او

لیکن جو بات اس شعر میں ہے وہ اس میں کہاں؟

(ا) گلشن راز والے شعر کا اسلوب فلسفیانہ ہے۔

زبور عجم والے شعر کا انداز عاشقانہ ہے۔

(ب) اس میں ہنگامہ اور بزم آرائی ہے، اس میں خلوت اور تنہائی ہے۔

(ج) اس میں دوام ہے، اس میں دے نے سوز و گداز کا رنگ پیدا کر دیا ہے۔

(د) اس میں تنہائی کو دیکھ کر دل پر چوٹ لگتی ہے، اس میں کلفت کے احساس نے تڑپایا ہے۔

(ہ) وہاں ملاقات (دوئی) ہے، یہاں وصال (وحدت) ہے۔

(و) اس میں تجویز ہے، اس میں التجا ہے۔

لیکن اس میں شک نہیں کہ اپنی اپنی جگہ دونوں شعر بہت خوب ہیں۔ اس تمہید کے بعد اب غزل کی شرح لکھتا ہوں:

(۱) کہتے ہیں کہ محبت کی راہ میں ایک قدم چلنا اور ارکان شریعت کی ظاہری پابندی (پارسائی) سے ہزار درجہ خوشتر ہے۔ واضح ہو کہ اس مصرع میں اقبال نے لفظ پارسائی کو آشنائی کے مقابلہ میں استعمال کیا ہے اس لیے اس سے پابندیٔ رسوم یا ظاہر پرستی مراد ہے۔ مثلاً ایک شخص محض ارکان شریعت کی پابندی کرتا ہے لیکن اللہ اور اس کے رسول کی محبت اس کے دل میں

کارفرما نہیں ہے تو اس کے مقابلہ میں وہ شخص زیادہ لائق تحسین ہے جو پابندی شریعت کے ساتھ ساتھ اللہ اور اس کے رسولؐ سے محبت بھی کرتا ہے۔ خلاصہ کلام ایں کہ محض پارسائی (پابندی شرع) جب تک اس کے ساتھ ساتھ عشق بھی کارفرما نہ ہو، انسان کو منزل مقصود تک نہیں پہنچا سکتی۔

(۲) جیسا کہ تمہید میں لکھ چکا ہوں، اس شعر کی نزاکت اور لطافت کسی تشریح یا توضیح کی متحمل نہیں ہوسکتی۔ نہ تو اس میں کوئی مشکل لفظ ہے اور نہ کوئی پیچیدہ مضمون ہے۔ عبارت اس قدر سلیس ہے کہ ہر شخص اس کا مطلب سمجھ سکتا ہے۔ یعنی اے خدا! میں یقین کرتا ہوں کہ دن رات اتنی بڑی کائنات کا انتظام کرتے کرتے تو ضرور تھک گیا ہوگا۔

خدائی اہتمام خشک و تر ہے
خداوندا! خدائی دردِ سر ہے

اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تھوڑی دیر کے لیے میرے دل میں آ کر آرام کرلے، یہ درخواست سراسر خلوص پر مبنی ہے کیونکہ مجھے تجھ سے محبت ہے۔ اور کوئی عاشق یہ برداشت نہیں کرسکتا کہ اس کا معشوق کسی قسم کی محبت یا کلفت میں مبتلا ہو جائے۔

آپ نے دیکھا شعر کا مطلب کس قدر واضح ہے! اس کے باوجود اس کی شرح نہیں ہوسکتی، کیونکہ اس میں شاعر نے اپنے واردات قلبی کا بیان کیا ہے اور واردات کی نوعیت ایسی ہے کہ انسان ان سے لطف اندوز تو ہوسکتا ہے لیکن اس کیفیت (لطف) کو لفظوں میں بیان نہیں کرسکتا۔

اس شعر میں ایک خوبی اور بھی ہے جس کی وجہ سے اس کا لطف دوبالا ہوگیا ہے۔ اللہ تعالیٰ جیسا کہ ہر مسلمان جانتا ہے (اور اقبالؔ تو شارح اور قاری دونوں سے بہتر جانتے تھے) خدا محنت اور کلفت سے کبھی نہیں تھکتا۔ کیونکہ تھک نہیں سکتا۔ کبھی کسی نے کسی بلبل کو گاتے یا شاہین کو اڑنے کی وجہ سے تھکتے ہوئے دیکھا ہے؟ جس طرح گانا بلبل کی اور پرواز شاہین کی فطرت میں داخل ہے۔ اسی طرح خدائی، خدا کی ذات میں داخل ہے۔ لہذا خدا کبھی خدائی کی وجہ سے تھک نہیں سکتا۔ علاوہ بریں تھکنا تو عاجزی کی دلیل ہے اور خدا قادر مطلق ہے اس لیے تھکنا اس کی شان سے بالکل بعید ہے۔ خدا اگر تھک جائے تو وہ خدا ہی کہاں رہا؟

ان تمام حقائق کے باوجود اقبالؔ نے نہایت وثوق کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ اے خدا! تو ضرور تھک گیا ہوگا! تیری شبانہ روز مصروفیت پر میرا دل کڑھ رہا ہے! زیادہ نہیں تو ایک دم ہی کے لیے میرے سینے میں آرام کرلے! اس کا مطلب یہ ہے کہ عاشق (شاعر) نے خدا کو اپنا ہم جنس قرار دے لیا ہے۔ جذبہ محبت میں وہ یہ بھی بھول گیا ہے کہ خدا تھک نہیں سکتا۔ اس کی نظر میں، خدا،

خدا نہیں بلکہ محبوب ہے۔ اور کوئی عاشق اپنے محبوب کو مبتلائے محنت نہیں دیکھ سکتا۔ پس یہ کہہ کر کہ

ع   درسینۂ من دمے بیاسائے

اقبالؔ نے ایک عاشق کی نفسیاتی کیفیت کی صحیح معنی میں عکاسی کر دی ہے۔ اور اس تجاہل عارفانہ کی بدولت اس شعر میں اس درجہ دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔

دوسری خوبی اس شعر میں یہ ہے کہ عاشق اپنے معشوق سے یہ نہیں کہتا کہ تو تھوڑی دیر کے لیے اپنے کمرے میں آرام کر لے یا کسی اور جگہ قیام کر لے۔ بلکہ یہ کہتا ہے کہ میرے سینے میں آجا یا میرے دل میں داخل ہو جا۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ عاشق کی رائے میں معشوق کو سب سے زیادہ راحت اگر کہیں مل سکتی ہے تو خود اس کے نہاں خانہ دل میں علاوہ بریں اس کی غیرت اس بات کو کب گوارا کر سکتی ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے اس کا معشوق کسی اور کا احسان اٹھائے؟ بلکہ وہ تو یہ بھی برداشت نہیں کر سکتا کہ غیر اس کے دیدار سے لطف اندوز ہو۔ ع

نا میں دیکھوں اور کو، نا تو ہے دیکھن دوں

آخری بات یہ ہے کہ اس مصرع میں حسن طلب کی خوبی بھی مضمر ہے یعنی بظاہر محبوب کی دلداری، راحت رسانی اور آسائش مد نظر ہے لیکن بباطن اپنی آرزو کی تکمیل مقصود ہے۔

(۳) یہ شعر اس اعتبار سے سابقہ شعر کی ضد ہے کہ اس میں خالص تغزل کا رنگ ہے اور مضمون میں بلا کا سوز و گداز پوشیدہ ہے۔ لیکن اس شعر میں خالص فلسفہ ہے اور مضمون اس قسم کا ہے کہ پڑھنے والا پیچ و تاب میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ بظاہر یہ شعر بھی بہت آسان ہے۔ لیکن جہاں تک مضمون کا تعلق ہے اس کا سمجھنا اور سمجھانا دونوں باتیں بہت دشوار ہیں کیونکہ اس معصوم سوال کے جواب میں فلسفہ کے دو مشکل ترین مسائل سے بحث کرنی لازمی ہے۔

(۱) زمان و مکان جسے موجودہ اصطلاح میں "مکان زمان کا تسلسل" کہتے ہیں۔

(۲) خدا کی ماورائیت اور ہمہ جائیت چونکہ عقل انسانی ان دونوں باتوں کا ادراک نہیں کر سکتی اس لیے کوئی شخص نہ زمان و مکان کی ماہیت سمجھ سکتا ہے اور نہ یہ سمجھ سکتا ہے کہ خدا کائنات سے وراء الوراء ہونے کے باوجود اس کے ذرہ ذرہ میں کس طرح جلوہ گر ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ شرح ان مباحث کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس لیے ہم ان سے قطع نظر کر کے شعر کا مطلب آسان انداز میں بیان کرتے ہیں:

(۱) اس شعر کے پہلے مصرع میں اجمال ہے۔ دوسرے میں اس کی تفصیل ہے یعنی پہلے مصرع میں شاعر نے خدا سے یہ دریافت کیا ہے کہ ہمارا مقام کیا ہے؟ دوسرے مصرع میں اسی سوال کی وضاحت کی ہے کہ ہم کہاں ہیں اور تو کہاں ہے؟

(ب) اقبالؔ نے اس شعر میں اس سوال کا جواب نہیں دیا ہے لیکن جن لوگوں نے کلام اقبالؔ کا مطالعہ کیا ہے ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں ہے کہ اقبالؔ کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ ساری کائنات مظہرِ ذاتِ باری ہے یعنی ہر شئے میں وہی جلوہ گر ہے۔

تارے میں وہ، قمر میں وہ جلوہ گہ سحر میں وہ
چشمِ نظارہ میں نہ تو سرمہ امتیاز دے

لہٰذا اس سوال کا کہ تو کہاں ہے، جواب یہ ہے کہ وہ کہاں نہیں ہے؟ ہر جگہ موجود ہے بلکہ وہی وہ ہے، اس کے سوا دوسری کوئی ہستی موجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ

اللہ ہی آسمانوں اور زمین یعنی ساری کائنات کا نور ہے۔ اور نور اسے کہتے ہیں جو خود بظاہر ہو، اور دوسروں کو ظاہر کردے۔

چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ۵

وہی وجود کے لحاظ سے اوّل ہے یعنی سب سے پہلے ہے اور وہی سب کے فنا ہو جانے کے بعد آخر میں باقی رہ جائے گا۔ اور وہی ہر شئے سے ظاہر ہو رہا ہے (ہر شئے سے اسی کا ظہور ہو رہا ہے) اور وہی ہر شئے کا باطن ہے یعنی ہر شئے کے اندر مخفی ہے اور وہی ہر شے کی ماہیت سے آگاہ اور خبردار ہے۔

(ج) پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ وہی اس کائنات کا نور ہے، اور وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے اور ہر شئے میں اسی کا نور ہے، ہر شئے سے اسی کا ظہور ہے، تو اس سوال کا کہ ہم کہاں ہیں جواب صرف یہ ہے کہ ہم اسی میں ہیں یعنی بذاتِ خود ہمارا کوئی وجود نہیں ہے۔ ہم اگر موجود ہیں، تو اس لیے کہ اس کی صفات کی تجلی ہم میں ظاہر ہو رہی ہے، یعنی ہم ایک آئینہ ہیں جس میں وہ اپنا جمال دیکھ رہا ہے، اس لیے جہاں وہ ہے وہاں ہم بھی ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ

(۱) اس لحاظ سے کہ حقیقی معنی میں صرف وہی موجود ہے، ہم کہیں نہیں ہیں۔ یعنی اس کی ہستی کے سامنے ہماری کوئی ہستی نہیں ہے۔

(۲) لیکن اس اعتبار سے کہ ہم اس کی صفات کا ظل ہیں، اس لیے ہم اس کے ساتھ قائم ہیں یعنی اس کے ساتھ ہیں، اس کی بدولت ہم بھی موجود ہیں۔

ع ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

اقبالؔ کا فلسفہ یہ ہے کہ خودی صرف خدا کے ساتھ زندہ رہ سکتی ہے چنانچہ گلشن راز میں کہتے

ہیں:

آنکہ حی لایموت آمد حق است
زیستن با حق حیات مطلق است

نوٹ: اقبالؔ نے بال جبریل میں اسی سوال کو یوں نظم کیا ہے:

میں کہاں ہوں؟ تو کہاں ہے؟ یہ مکاں کہ لامکاں ہے
یہ جہاں مرا جہاں ہے کہ تری کرشمہ سازی؟

(۴) اس شعر کا مطلب تو وہ ہے جو اس کے الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے،
یعنی ع کبھی ہم بھی تم بھی تھے آشنا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو
دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ سالک اس زمانہ کو یاد کر رہا ہے، جب بقول عارف جامیؒ

متحد بودیم باشاہ وجود
حکم غیریت بکلی محو بود

یعنی دنیا میں آنے سے پہلے خودی انائے مطلق (خدا) کی آغوش میں محو خواب تھی۔

بضمیرت آرمیدم، تو بجوش خودنمائی
بکنار و بر فگندی درآبدار خودرا
(اقبالؔ)

اس زمانہ کو یاد کر کے سالک خدا سے کہتا ہے کہ میں کب تک تیرے فراق میں تڑپتا رہوں گا؟ تو کب تک میرا امتحان لیتا رہے گا؟

(۵و۶) (یہ سن کر) محبوب نے مجھ سے کہا کہ مناسب یہی ہے کہ تو فراق کی سختیوں کو برداشت کرے، کیونکہ تیرے حق میں یہی صورت مفید ہے۔ یہ سن کر عاشق نے کہا کہ یہ بات تو ٹھیک ہے، مگر عاشقوں کے مذہب میں جدائی تو حرام ہے۔ ع

نہ صبر در دل عاشق نہ آب در غربال

(۷) اس لیے عاشق خدا سے کہتا ہے کہ میں اپنا دل اس توقع پر تیرے حضور میں لایا ہوں کہ شاید تو اس کے درد کا کوئی درماں تجویز کر سکے۔ گرہ کشادن کنایہ ہے دشواری یا مشکل کو دور کر دینے سے۔ مصرع میں لفظ 'ایں' سے یہ خوبی پیدا ہوگئی ہے کہ 'ایں گرہ' سے دل مراد ہے جو گرہ کی شکل سے مشابہ ہوتا ہے۔ اور اس اعتبار سے گرہ کشودن کے معنی ہوں گے، دل کو خوش کر دینا۔ فی الجملہ اس ایہام سے دو معنی پیدا ہوگئے۔

(۱) شاید تو میری پریشانی دور کر دے گا۔
(۲) شاید تو میرے دل کو خوش کر دے گا۔

۳۱

برجہانِ دلِ من تاختنش رانگرید
کشتن وسوختن وساختنش رانگرید
روشن از پرتوِ آں ماہ دلے نیست کہ نیست
باہزار آئینہ پرداختنش رانگرید
آنکہ یک دست برد ملکِ سلیمانے چند
بافقیراں دوجہاں باختنش رانگرید
آنکہ شب خوں بدل و دیدۂ دانایاں ریخت
پیشِ ناداں سپر انداختنش رانگرید

---

(۱) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے اور مطلب واضح ہے کہ محبوب کی نگاہ ناز نے مجھے قتل کر دیا (کشتہ) جلا کر خاک کر دیا (سوختہ) لیکن اس کی نگاہ کا اعجاز تو دیکھو کہ کشتہ اور سوختہ ہو جانے کے باوجود مجھے اس کے اس طرز عمل سے کوئی تکلیف نہیں ہوئی، بلکہ اس نے مجھے فراق کا خوگر بنا دیا یعنی میں اس کے ہجر میں سلگ رہا ہوں، لیکن اس سوز میں مجھے لذت محسوس ہو رہی ہے یعنی سوز میں ساز کا رنگ نمایاں ہے۔

(۲) مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ تمام مخلوقات باری تعالیٰ کی تجلیات سے مستفیض ہیں۔ بلکہ ان کا وجود ان ہی تجلیات پر موقوف ہے یعنی تمام مخلوقات دراصل وہ آئینے ہیں، جن میں وہ محبوب حقیقی اپنا جلوہ دیکھ رہا ہے۔

بقول حافظ:

ما در پیالہ عکس رخ یار دیدہ ایم
اے بیخبر ز لذت شرب مدام ما

اس کو تصوف کی اصطلاح میں، ہمہ از وست، کہتے ہیں، اور اقبال نے اپنے کلام میں اسی مسلک کی تبلیغ کی ہے۔

(۳) اس شعر میں اقبال نے اللہ تعالیٰ کی شان کرم کا بیان کیا ہے کہ اس کے جلال کے

سامنے بادشاہوں کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ وہ ایک ہنگامہ غضب سے ساری دنیا کے بادشاہوں کی بادشاہتوں کو فنا کر سکتا ہے۔ لیکن جو لوگ اس کے عاشق ہیں۔ ان پر اس کا کرم اس درجہ ہے کہ وہ انھیں دونوں جہاں کی بادشاہی عطا کر دیتا ہے۔

بردن اور باختن، یہ قمار کی اصطلاحیں ہیں یعنی جیتنا اور ہارنا۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے بادشاہ، اللہ تعالیٰ کو حاصل نہیں کر سکتا لیکن عاشق (فقیر) اسے حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی بازی جیت لیتا ہے۔

(۴) اسی مضمون کو دوسرے رنگ میں بیان کیا ہے کہ دانا (فلسفی) اس کے دیدار سے محروم رہتا ہے، لیکن عاشق (نادان) کامیاب ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ انسان نہ دولت کے ذریعہ سے خدا تک پہنچ سکتا ہے، نہ عقل کے وسیلے سے۔ ہاں عشق کی بدولت اس تک رسائی ہو سکتی ہے، بادشاہ اور فلسفی دونوں محروم رہتے ہیں، فقیر (عاشق) اسے حاصل کر لیتا ہے۔

۲۲

مرا براہِ طلب بار درگل است ہنوز
کہ دل بقافلہ ورخت ومنزل است ہنوز

کجاست برقِ نگاہے کہ خانماں سوزد!
مرا معاملہ باکشت وحاصل است ہنوز

یکے سفینہ ایں خام رابطوفاں دہ
زترسِ موج نگاہم بساحل است ہنوز

تپیدن ونرسیدن چہ عالمے دارد
خوشا کسے کہ بدنبال محمل است ہنوز

کسے کہ از دو جہاں خویش رابروں نشناخت
فریب خوردۂ ایں نقشِ باطل است ہنوز

نگاہِ شوق تسلی بجلوۂ نشود
کجا برم خلشے راکہ دردل است ہنوز

حضور یار حکایت دراز ترگردید
چنانکہ ایں ہمہ ناگفتہ دردل است ہنوز

---

(١) کہتے ہیں کہ راہ طلب میں میں نے قدم تو رکھ دیا ہے لیکن میری کامیابی میں ہنوز بہت سی مشکلات حائل ہیں۔ مثلاً میرے دماغ میں ابھی تک قافلہ ساماں سفر اور منزل کے تصورات کارفرما ہیں۔

قافلہ سے مراد یہ ہے کہ میں دوسروں کا سہارا ڈھونڈ رہا ہوں حالانکہ عاشق کو صرف اپنی جدو جہد پر بھروسہ کرنا چاہئے۔

رخت سفر سے مراد یہ ہے کہ میرے دل میں جنت کا تصور کارفرما ہے حالانکہ عاشق کو صرف فضل ایزدی پر نظر رکھنی چاہئے۔

(٢) سابقہ مضمون کا اعادہ کیا ہے کہ میرے دل میں ابھی تک اطاعت کے معاوضہ کا تصور موجود ہے حالانکہ عاشق کے دل میں محبوب کے سوا اور کوئی خیال نہیں آنا چاہئے۔ اس لیے میں یہ چاہتا ہوں کہ وہ اپنی نگاہ کرم سے میرے دل کو معاوضہ کے تصورات سے بالکل پاک کردے تاکہ میں جنت کے بجائے اس کو اپنا مقصود حیات بنا سکوں۔

(٣) اے خدا! محبت کی راہ میں جو مشکلات آتی ہیں، میں ان سے ابھی تک خائف ہوں، اس لیے تو میری اس خامی کو دور کردے اور اس کی صورت یہ ہے کہ مجھے اپنی محبت میں کامل کردے تاکہ راہ کی مشکلات کا خوف میرے دل سے بکلی دور ہو جائے۔

(٤) اس شعر میں عاشقی کی حقیقت بیان کرتے ہیں کہ عشق کا سارا لطف اس بات میں مضمر ہے کہ عاشق کبھی کامیاب نہ ہو۔ ہمیشہ تڑپتا رہے۔ مگر کبھی محبوب کو حاصل نہ کر سکے۔ لہٰذا خوش نصیب ہے۔ وہ عاشق جو ہنوز کامیاب نہیں ہوا ہے، کیونکہ اگر وصل ہو گیا تو جدو جہد ختم ہو جائے گی۔

(٥) جو شخص اپنے آپ کو اس کائنات سے بالاتر اور برتر یقین نہیں کرتا، سمجھ لو وہ شخص ابھی تک اس کائنات کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکا ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ کائنات تو نقش باطل ہے یعنی اس میں کسی شئے کو دوام وثبات نہیں ہے، اس لیے اس کائنات میں کوئی شئے اس لائق نہیں کہ اسے مقصود بنایا جائے، لہٰذا عاشق (مومن) کو اس کائنات سے بکلی قطع نظر کرنا لازم ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ کائنات 'باطل' ہے۔ اور خودی 'حق' ہے۔ اس لیے عاشق کا فرض اولین یہ ہے کہ وہ یہ یقین کرے کہ میں کائنات میں محدود نہیں ہوں کیونکہ اس باطل کائنات کا تو کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ باطل کہتے ہی اس کو ہیں جو مٹ جانے والی ہو، یا جس کی ماہیت عدم ہو۔ اسی لیے اقبال نے اس کائنات کو نقش باطل سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

وجود کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ

(۶) عاشق کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ ہر لحظہ نئی تجلی کا مشتاق رہتا ہے ایک جلوہ سے اسے تسلی نہیں ہو سکتی۔ نت نئی تجلی کی آرزو کو اقبال نے دوسرے مصرع میں 'خلش' سے تعبیر کیا ہے، اور یہ خلش ہی عاشق کو کامیابی سے ہمکنار کردیتی ہے۔ گویا اس خلش میں سوز بھی ہے ساز بھی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! میں تیری تجلیات کی آرزو میں بے چین ہوں۔ تیرے سوا کون ہے جو میرے اس درد کا درماں مہیا کر سکتا ہے۔

(۷) اس شعر میں بھی عاشق کی نفسیاتی کیفیت کا بیان ہے کہ عاشق کو اگر محبوب کی حضوری طویل عرصہ کے لیے نصیب ہو جائے تو بھی وہ اپنے جذبات کا پورے طور سے اظہار نہیں کر سکتا۔ کہتے ہیں کہ میں نے محبوب کے سامنے بڑی دیر تک حال دل بیان کیا مگر اپنے اشتیاق کی شرح پھر بھی نہ کر سکا۔

۳۳

زمستاں را سرآمد روزگاراں
نواہا زندہ شد در شاخساراں!
گلاں را رنگ و نم بخشد ہواہا
کہ می آید ز طرف جوئباراں
چراغ لالہ اندر دشت و صحرا
شود روشن تر از باد بہاراں
دلم افسردہ تر در صحبت گل
گریزد ایں غزال از مرغزاراں!
دمے آسودہ با درد و غم خویش
دمے نالاں چو جوئے کوہساراں
ز بیم اینکہ ذوقش کم نگردد
نگویم حال دل با راز داراں!

تمہید: اس غزل میں اقبال نے عاشق کی نفسیاتی کیفیت واضح کی ہے کہ فراق کی حالت میں نہ اسے موسم بہار کی رنگینی اچھی معلوم ہوتی ہے نہ صحبت گل۔ سے کسی قسم کی مسرت حاصل ہوتی ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ موسم سرما ختم ہوگیا۔ موسم بہار آگیا جس کی وجہ سے درختوں کی شاخوں میں بلبلیں چہکنے لگیں۔

(۲) موسم بہار کی ہوا نے گلوں کو رنگ اور تازگی عطا کردی۔ بات یہ ہے کہ جو ہوا چشموں اور نہروں کی طرف سے آتی ہے اس میں یہ تاثیر ہوتی ہے کہ وہ پھولوں کو شادابی بخش سکتی ہے۔

(۳) اور موسم بہار کی ہوا سے صحرا میں گلِ لالہ بھی شگفتہ ہوجاتا ہے۔

(۴) یہ سب کچھ ہے لیکن موسم بہار سے میرے دل کی افسردگی دور نہیں ہوسکتی۔

(۵) میری کیفیت یہ ہے کہ میں کسی وقت اپنے درد و غم میں ایک لذت سی محسوس کرتا ہوں۔ اور کسی وقت محبوب کے فراق میں جوئے کوہسار کی طرح نالہ و فریاد کرتا ہوں (جوئے کوہسار کے شور کو نالہ سے تعبیر کیا ہے۔)

(۶) مجھے غمِ عشق اس درجہ عزیز ہے کہ اس خیال سے کہیں حال دل کہنے سے غم میں کمی واقع نہ ہوجائے۔ میں اپنا حال دل کسی دوست سے نہیں کہتا۔

۳۴

ہوائے خانہ و منزل ندارم

سرِ راہم غریبِ ہر دیارم

سحر می گفت خاکسترِ صبا را

"فسرد از بادِ ایں صحرا شرارم

گذر زنک، پریشانم مگرداں

زسوزِ کاروانے یادگارم"

زچشم اشک چوں شبنم فرو ریخت

کہ من ہم خاکم و در رہگذارم!

بگوشِ من رسید از دل سرودے

کہ جوئے روزگار از چشمہ سارم

ازل تاب و تبِ دیرینۂ من

ابد از ذوق و شوقِ انتظارم

میندیش از کفِ خاکے، میندیش

بجانِ تو کہ من پایاں ندارم!

---

(۱) میں چونکہ عاشق ہوں اور عاشق کی زندگی بادیہ پیمائی میں بسر ہوتی ہے، اس لیے نہ کہیں مستقل سکونت کی آرزو ہے نہ کہیں غزل کا خیال ہے۔ میری زندگی تو یہ ہے کہ یا سرراہ بیٹھ جاتا ہوں یا چند روز کے لیے شہر میں قیام کرکے دوسری جگہ چلا جاتا ہوں۔

(۲ و ۳) صبح کے وقت، خاکستر نے صبا سے کہا کہ اس صحرا کی ہوا سے میری چنگاریاں بجھ گئی ہیں۔ ذرا آہستہ چل! مجھے منتشر مت کر! میں قافلہ کے سوز وگداز کی یادگار ہوں۔

اگر استعارات اور کنایات کے پردے ہٹادیئے جائیں تو ان اشعار کا مطلب یہ ہوگا کہ اقبال ملت اسلامیہ کی بربادی پر ماتم کر رہے ہیں۔ خاکستر سے ملت اسلامیہ کی عظمت رفتہ کے وہ آثار مراد ہیں جو زمانہ کی دستبرد سے مٹتے جارہے ہیں۔ اور زمانہ سے کہہ رہے ہیں کہ تو جس قوم کو اس بیدردی سے مٹا رہا ہے یہ نام لیوا ہے اس قوم کی جس نے کسی زمانہ میں ساری دنیا پر حکومت کی تھی!

بالفاظ دگر، خاکستر سے ہندوستان کے ۱/۲ ۳ کروڑ مسلمان مراد ہوسکتے ہیں۔ اور صبا سے ہندو مہا سبھا اور جن سنگھ مراد ہوسکتی ہیں۔ پریشاں گردانیدن کنایہ ہے قتل وغارت سے۔ اور سوز کارواں کنایہ ہوسکتا ہے اس غلبہ اور اقتدار سے جو قبل تقسیم دہلی اور حیدرآباد (دکن) کے مسلمان کو ان مسلم کش جماعتوں پر حاصل تھا۔

(۴) جب میں اس بات کا خیال کرتا ہوں کہ میں ایک مشت خاک ہوں اور رہگذر میں پڑا ہوا ہوں۔ یعنی ہر لحظہ روندا جاتا ہوں تو زندگی کی بے ثباتی کو دیکھ کر بے اختیار آنسو رواں ہوجاتے ہیں۔

(۵ و ۶) میرے دل نے مجھ سے یہ کہا کہ بظاہر میں ایک مضغہ گوشت ہوں۔ لیکن دراصل باعث تخلیق وقیام کائنات ہوں۔ یعنی یہ کائنات میرے ہی لیے پیدا ہوئی ہے اور میرے ہی دم سے قائم ہے۔ اگرچہ میں جسم خاکی میں مقید ہوں مگر دراصل ازلی وابدی ہوں۔ ازل میری ہی تڑپ (تاب و تب) کا دوسرا نام ہے اور ابد میرے ہی انتظار کے ذوق وشوق سے عبارت ہے۔ اگر میں نہ ہوتا تو نہ ازل ہوتا نہ ابد ہوتا۔

نوٹ: دل سے انائے مقید مراد ہے، اور انائے مقید چونکہ انائے مطلق کا پرتو یا ظل ہے۔ اس لئے ظلی طور پر اس میں اصل کی ساری صفات منعکس ہیں۔

(۷) اے مخاطب! تو یہ خیال مت کر کہ میں اس جسم کی قید میں ہوں، اس لیے محدود ہوں یا فانی ہوں، میں تجھے یقین دلاتا ہوں کہ من (خودی) اپنی اصل کے لحاظ سے غیر محدود یعنی بے پایاں ہے۔ یعنی انائے مقید (خودی) مادی نہیں ہے اور اس لیے فانی نہیں ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ خودی کی ترقی غیر محدود ہے۔ بالفاظ دگر خودی جسم کی طرح فانی

نہیں ہے۔

۳۵

از چشمِ ساقی مستِ شرابم
بے مے خرابم، بے مے خرابم
شوقم فزوں تراز بے حجابی
بینم نہ بینم، در پیچ و تابم
چوں رشتۂ شمع آتش بگیرد
از زخمۂ من تارِ ربابم!
از من بروں نیست منزلگہِ من
من بے نصیبم، راہے نیابم!
تا آفتابے خیزد ز خاور
مانند انجم بستند خوابم!

---

(۱) خالص تغزل کا رنگ ہے یعنی محبوب (ساقی) کی نشیلی آنکھوں کو دیکھ کر بغیر شراب پیے مست ہو گیا ہوں۔

(۲) میں اسے دیکھوں یا نہ دیکھوں، بہر صورت اس پر عاشق ہوں، لیکن اگر وہ بے حجاب ہو کر سامنے آ جائے، تو میری محبت میں شدت ضرور پیدا ہو جائے گی۔

(۳) زخمہ کنایہ ہے آہ فریاد سے اور تار رباب کنایہ ہے جذبات محبت سے۔ مطلب یہ ہے کہ جب میں اس کی محبت میں نالہ وفریاد کرتا ہوں تو اس نالہ وفریاد سے میرے جذبات اسی طرح مشتعل ہو جاتے ہیں جس طرح چراغ کی بتی آگ دکھانے سے جل اٹھتی ہے۔

(۴) اس شعر میں خالص تصوف کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ میری منزل مقصود مجھ سے باہر نہیں ہے۔ بلکہ خود میرے ہی اندر پوشیدہ ہے، لیکن میں اپنی نادانی کی وجہ سے گلی کوچوں میں بھٹکتا پھرتا ہوں۔

عشق مجازی میں منزل، رہرو سے باہر ہوتی ہے۔ مثلاً زید کو ہندہ سے محبت ہے۔ تو دونوں میں فصل مکانی ضرور ہوگا، خواہ وہ فاصلہ ایک میل ہو، یا سو میل، لہٰذا اس ... حاصل کرنے یا

اس تک پہنچنے کے لیے زید کو فاصلہ طے کرنا لازمی ہے یعنی زید کی منزل اس کی ذات سے خارج ہے۔ لیکن عشق حقیقی میں عاشق کی منزل اس کی ذات سے خارج نہیں ہوتی۔ کیونکہ معشوق حقیقی خود عاشق کے دل میں پوشیدہ ہوتا ہے

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانہ دل کے مکینوں میں

(بانگ درا)

اس لیے عاشق حقیقی کو اپنے محبوب کی تلاش میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف اپنے دل کا دروازہ کھول کر اندر داخل ہو جانا، حصول مقصد کے لیے کافی ہے۔ جب سالک اپنے دل میں داخل ہو جاتا ہے یعنی اپنی معرفت حاصل کر لیتا ہے تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ جسے میں تلاش کر رہا تھا۔ وہ میرا غیر نہیں ہے بلکہ وہ تو میں ہی ہوں۔ بالفاظ دگر، میں خود وہ ہوں جسے میں تلاش کر رہا تھا۔

اقبال نے اس مضمون کو اپنی ہر تصنیف میں مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے۔ مثلاً

چشم غلط نگر کا یہ سارا قصور ہے — عالم ظہور جلوۂ ذوق شعور ہے
صیاد آپ، حلقہ دام ستم بھی آپ — بام حرم بھی، طائر بام حرم بھی آپ
میں حسن ہوں کہ عشق سراپا گداز ہوں — کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں

(بانگ درا)

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی — کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی — تلاش خود کنی جز او نیابی

(پیام مشرق)

بضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی
بکنارہ برفگندی دُرِ آبدار خود را

(زبور عجم)

لاالٰہ تیغ ودم او، عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو، عبدہٗ
(جاوید نامہ)

از ضمیر کائنات آگاہ اوست
تیغ لا موجود الا اللہ اوست
(مسافر)

چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر بیزار ہو اپنی کرن سے
(بال جبریل)

خودی کا سرنہاں، لاالٰہ الا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لاالٰہ الا اللہ
(ضرب کلیم)

اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دوں
وجود حضرت انساں نہ روح ہے نہ بدن
(ایضاً)

فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات
بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات
(پس چہ باید کرد)

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز لاموجود الا اللہ دریاب

بیروں از شاخ بینی خار و گل را
درون او نہ گل پیدا نہ خار است
(ارمغان حجاز)

ان تمام اشعار میں اقبالؔ نے وحدۃ الوجود کی وہ تعبیر پیش کی ہے جسے اصطلاح میں ہمہ بااوست یا ہمہ از وست کہتے ہیں۔ ان متفرق اشعار کے علاوہ گلشن راز جدید میں انھوں نے از اوّل تا آخر اسی مسلک کی تبلیغ کی ہے۔ آخر میں اقبالؔ کے مسلک کی تائید میں خلاق المعانی مرزا بیدلؒ کا ایک شعر درج کرتا ہے:

زسیر عالم دل غافلیم ورنہ حباب
سرے اگر بگریبان فرو برد دریاست

یعنی ہم لوگ اپنی بے نصیبی یا جہالت کی وجہ سے اسے باہر ڈھونڈتے پھرتے ہیں، حالانکہ اگر ہم اپنے دل میں جھانک کر دیکھیں تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ جسے ہم باہر ڈھونڈ رہے تھے، وہ ہمارے اندر موجود ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر بلبلہ (حباب) اپنی حقیقت سے آگاہ ہونے کے لیے اپنے اندر غور کرے تو اسے صاف نظر آ جائے گا کہ میں تو خود ہی دریا ہوں۔

(۵) خواب بستن کنایہ ہے بیداری سے، کہتے ہیں کہ میں اسی وقت تک چمک رہا ہوں جب تک آفتاب طلوع نہیں ہوتا۔ جس وقت آفتاب طلوع ہو جاتا ہے۔ ستارے غائب ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح جب مجھ پر حقیقت آشکار ہو جائے گی۔ یعنی جب مجھے معرفت ذات حاصل ہو جائے گی، اس وقت میرا وجود خود میری نگاہوں میں کالعدم ہو جائے گا۔ جس طرح دن میں بھی ستارے موجود ہوتے ہیں۔ مگر آفتاب کی روشنی کی شدت کی وجہ سے نظر نہیں آتے کالعدم ہو جاتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی ہستی کے سامنے مخلوقات کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ انسان کا وجود، جیسا کہ اسلام کی تعلیم ہے، حقیقی اور اصلی نہیں ہے، بلکہ ظلی ہے۔ یہ ظل موجود ہے، لیکن خدا کی ہستی کے سامنے اس کی کوئی ہستی نہیں ہے۔ شیخ سعدیؒ نے کیا خوب کہا ہے:

ہمہ ہرچہ، ہستند زاں کمترند
کہ باہستیش نام ہستی برند
(سعدیؒ)

یعنی اگر اشیائے کائنات ظلی طور پر موجود ہیں لیکن خدا کی ہستی کے سامنے ان کی کوئی ہستی نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقی اور اصلی ہستی تو صرف اسی کی ہے۔ ہماری ہستی تو محض ظلی ہے۔ یہی مسلک ہمہ از وست ہے۔

شب من سحر نمودی کہ بہ طلعت آفتابی
تو بطلعت آفتابی سزد ایں کہ بے حجابی
تو بدر دِ من رسیدی، بضمیرم آرمیدی
زنگاہِ من رمیدی بچنیں گراں رکابی
تو عیارِ کم عیاراں، تو قرارِ بے قراراں
تو دوائے دل فگاراں، مگر ایں کہ دیر یابی
غم عشق ولذتِ اواثرِ دو گونہ دارد
گہے سوز و درد مندی، گہے مستی و خرابی!
زحکایتِ دلِ من تو بگو کہ خوب دانی
دلِ من کجا کہ اورا بکنارِ من نیابی!
بجلالِ تو کہ دردل دگر آرزو ندارم
بجز ایں دعا کہ بخشی بکبوتراں عقابی!

---

(۱) ''شب من'' کنایہ ہے انسان کی حقیقت سے جو عدم ہے اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ عدم سراسر ظلمت ہے اور رات بھی تاریک ہوتی ہے۔ ''سحر نمودی'' یعنی تو نے مجھ کو معدوم سے موجود کر دیا۔ یعنی میرا وجود تیرے وجود کا ظل یا عکس ہے۔

کہتے ہیں کہ اے خدا! تو نور مطلق (آفتاب) ہے۔ اس لیے تو نے مجھے خلعت وجود عطا فرما کر معدوم سے موجود کر دیا ہے۔ اور چونکہ تو نور مطلق (واجب الوجود) ہے اس لیے تجھے ہر طرح زیب دیتا ہے کہ تو ظاہر ہو۔ بے حجابی کنایہ ہے ظہور سے۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ کی کنہ تو مستور لیکن خود اس نے اپنے آپ کو نور سے تعبیر فرمایا ہے۔ تاکہ ہم ناقص العقل بندے اپنی بساط کے مطابق اس کی ذات وصفات کا کسی حد تک علم حاصل کر سکیں وہ بذات خود کیا ہے؟ یہ تو وہی جانے لیکن ہمیں سمجھانے کے لیے اس نے قرآن حکیم میں نور کی مثال دی ہے:

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ

یعنی اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ نور کی تعریف یہ ہے کہ وہ خود ظاہر ہوتا ہے اور دوسروں کو ظاہر کر دیتا ہے۔

اقبالؔ کہتے ہیں کہ اے خدا! اگر تو ہر شئے سے ظاہر ہو رہا ہے، تو یہ بالکل درست اور بجا ہے کیونکہ تو نور ہے اور نور کی خاصیت ہی یہ ہے کہ وہ ظاہر (بے حجاب) ہوتا ہے۔

(۲) گراں رکاب محاورہ میں اس شخص کو کہتے ہیں جو میدان جنگ میں دشمن کے حملہ کے وقت ثابت قدم رہے، اپنی جگہ سے نہ ہلے۔

کہتے ہیں کہ اے خدا! تو سراپا کرم ہے! تو نے میری فریادسنی اور میرے دل کو تسلی عطا کی۔ لیکن کس قدر تعجب کی بات ہے کہ تو اس قدر ثابت قدم ہونے کے باوجود میری نگاہ کی تاب نہیں لاسکتا! دوسرے مصرع میں اقبالؔ نے ''رمیدن'' کا لفظ استعمال کر کے شاعرانہ انداز بیان میں غضب کی رعنائی پیدا کر دی ہے جس کا اظہار لفظوں کے ذریعہ سے نہیں ہوسکتا۔ مطلب ان کا یہ ہے کہ خدا انسان کے دل میں پوشیدہ ہے لیکن نظر نہیں آتا ہے۔

(۳) کم عیاری بمعنی بے مایہ یا وہ شئے جس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہو۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! بذات خود میری کوئی قیمت نہیں ہے۔ کیونکہ میری حقیقت ہی کچھ نہیں ہے تو نے خلعت وجود عطا کر دیا، تو میں موجود ہو گیا۔ اگر تو مجھے موجود نہ کرتا تو میں موجود نہ ہوتا ہے۔ کیونکہ میری ماہیت تو عدم ہے لہذا تیری ہی بدولت میں موجود ہوں اور تو ہی میرے قرار کا باعث ہے اور تو ہی میرے درد کی دوا ہے۔ مختصر یہ کہ تو ہی سب کچھ ہے مگر تیرا حصول بہت مشکل ہے۔ اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:

دوئی درخون ما چوں مستیٔ مے
ولے بیگانہ خوئی، دیریابی

(۴) عاشق کی زندگی پر غم عشق اور اس کی لذت کا اثر دوگونہ مرتب ہوتا ہے۔ یہی غم عشق کبھی سوز و گداز کی کیفیت پیدا کرتا ہے اور کبھی اس کے برعکس مستی و سرور کا عالم طاری کر دیتا ہے۔

(۵) اے خدا! میرا دل میرے پاس تو ہے نہیں جو میں اپنا حال دل تجھے سناؤں۔ لیکن تو خوب جانتا ہے کہ وہ کہاں ہے۔ اس لیے تو ہی میرے دل کا حال مجھے سنا کہ میرا دل کس حال میں ہے؟

(۶) اے خدا! مجھے تیرے جلال کی قسم ہے کہ میرے دل میں صرف ایک ہی آرزو موجزن ہے اور وہ یہ ہے کہ تو مسلمانوں کو جو اس وقت بہت عاجز اور کمزور (کبوتر) ہیں، دوبارہ سربلندی عطا فرما۔

دریں میخانہ اے ساقی ندارم محرمے دیگر
کہ من شاید نخستیں آدم از عالمے دیگر
دمے ایں پیکرِ فرسودہ راسازی کفِ خاکے
فشانی آب واز خاک آتش انگیزی دمے دیگر!

بیار آں دولتِ بیدار و آں جام جہاں بیں را
عجم را دادۂ ہنگامۂ بزمِ جہے دیگر

(۱) اس شعر میں اقبال نے خدا سے یہ شکوہ کیا ہے کہ میری قوم کے افراد چونکہ میرے کلام کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، اس لیے میرے پیغام سے بالکل بیگانہ ہیں۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! اس دنیا میں کوئی شخص میرا محرم (راز داں) نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میں کسی دوسری دنیا سے یہاں آ گیا ہوں، اسی لیے اس دنیا کا کوئی شخص میری طرف ملتفت نہیں ہوتا!

(۲) اے خدا! تیری قدرت کے کرشمے بھی کس قدر عجیب وغریب ہیں کہ انسانی عقل انھیں بالکل نہیں سمجھ سکتی۔ جب کبھی تو اپنا فیض روک لیتا ہے تو انسان مشت خاک رہ جاتا ہے، اس میں اور دوسرے حیوانوں میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ لیکن جب تو نگاہ کرم کرتا ہے یعنی اپنی محبت کی چنگاری دل میں روشن کر دیتا ہے تو وہی مشت خاک انسان بن جاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر دل میں خدا کی محبت موجزن نہ ہو تو انسان محض ایک مشت خاک ہے، اس کی عظمت اور بزرگی صرف اس بناء پر ہے کہ وہ خدا سے محبت کرتا ہے۔ جو شخص طالب خدا نہیں ہے۔ وہ حیوان ہے بلکہ اس سے بھی فروتر۔

(۳) اے خدا! تو نے دنیا میں مسلمانوں کو حکومت عطا فرمائی ہے تو انھیں اپنی محبت (جام جم) بھی عطا فرما تا کہ وہ دنیا میں تیرے نام کو بلند کر سکیں اور اس طرح ان کا وجود دنیا کے حق میں رحمت بن جائے۔

۳۱

بجہانِ دردمنداں تو بگو چہ کار داری؟
تب وتابِ ما شناسی؟ دلِ بے قرار داری؟
چہ خبر تراز اشکے کہ فرو چکد ز چشمے
تو بہ برگِ گل ز شبنم دُرِ شاہوار داری!
چہ بگویمت ز جانے کہ نفس نفس شمارد
دمِ مستعار داری؟ غمِ روزگار داری؟

تمہید: اس تین شعر کی غزل میں، جو دراصل ایک نظم ہے، اقبال نے یہ بتایا ہے کہ عاشق

اور معشوق کی زندگی میں کیا فرق پایا جاتا ہے۔؟ طرز زندگی کے لحاظ سے معشوق کو عاشقوں سے کوئی نسبت نہیں ہو سکتی، کیونکہ معشوق نہ تو کسی کے ہجر میں تڑپتا ہے نہ اسے اضطراب لاحق ہوتا ہے۔ اور نہ اس کا دل بے چین اور بے قرار ہوتا ہے۔

(۲) نہ وہ کسی کے فراق میں روتا ہے اور نہ کبھی اس کی پلکوں پر آنسوؤں کے قطرے موتیوں کی طرح چمکتے ہیں۔

(۳) اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اسے موت کا اندیشہ بھی لاحق نہیں ہوتا، کیونکہ اس کی زندگی مستعار (عطا کردہ) نہیں ہوتی اور چونکہ وہ صمد ہے، اس لیے اسے کسی شئے کی احتیاج بھی نہیں ہوتی۔ جب کہ عاشق (انسان) ہر لحظہ کسی نہ کسی شئے کا محتاج ہے۔ اگر وہ اپنی تمام ضروریات کو ختم کر دے تو بھی وہ کسی وقت ہوا، پانی، روشنی گرمی اور نیند سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

اقبالؔ نے کمال کیا ہے کہ دم مستعار اور غم روزگاران دو لفظوں میں انسان کی پوری زندگی کی تصویر کھینچ دی ہے۔

نوٹ: اس غزل میں اقبالؔ نے محبوب حقیقی (حق تعالیٰ) کو ایک انسان فرض کر کے خطاب کیا ہے۔ ع

تجھے کیا خبر کہ کیا ہے یہ حیات عاشقانہ

اور اس انداز بیان سے ہی غزل میں دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔

۳۹

اگر نظارہ از خود رفتگی آرد حجاب اولے\
نگیر و با من ایں سودا بہا از بس گراں خواہی\
سخن بے پردہ گو باما، شد آں روزِ کم آمیزی\
کہ می گفتند تو مارا چنیں خواہی، چناں خواہی\
نگاہے بے ادب زد رخنہ ہا در چرخ مینائی\
دگر عالم بنا کن گر حجابے درمیاں خواہی\
چناں خود را نگہ داری کہ با ایں بے نیازی ہا\
شہادت بر وجودِ خود زخونِ دوستاں خواہی!\
مقامِ بندگی دیگر، مقامِ عاشقی دیگر\
ز نوری سجدہ می خواہی ز خاکی بیش ازاں خواہی!

بس خامے کہ دارم از محبت کیمیا سازم
کہ فرداچوں رسم پیشِ تواز من ارمغاں خواہی!

تمہید: اس غزل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فلسفہ طرازی، مضمون آفرینی، سوز وگداز، جوشِ بیان اور سلاستِ زبان ساری خوبیاں بیک وقت جمع ہوگئی ہیں۔ چونکہ میں نے کلام اقبالؔ کی شرح ادبی یا فنی (شاعرانہ) نقطہ نگاہ سے نہیں کی، کیونکہ میرا مقصد ان کی شاعرانہ قابلیت کو واضح کرنا نہیں ہے۔ بلکہ قوم کو ان کے پیغام سے روشنا کرانا ہے۔ اس لیے میں اس جگہ ان خصوصیات کی وضاحت نہیں کروں گا۔ صرف اربابِ ذوق اور اصحابِ نظر کی توجہ مبذول کرنے کی غرض سے ان خصوصیات کا بطرز اجمال تذکرہ کردیا ہے۔ بس اتنی صراحت کافی ہے کہ جب میں اس غزل کو پڑھتا ہوں تو مجھ پر ایک خاص کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اور اقبالؔ کی شخصیت اپنے اصلی رنگ میں مجھ پر عیاں ہو جاتی ہے۔ خدا کرے اقبالؔ کی قوم کے افراد کو وہ مقام حاصل ہو جائے جس پر پہنچے بغیر اس غزل کے مطالب ان پر واضح نہیں ہو سکتے۔ بالفاظ دگر ان کے دلوں میں سوز وگداز کی کیفیت پیدا ہو جائے تاکہ وہ اس کے مفہوم سے آگاہ ہوسکیں۔

ع   بر کریماں کارہا دشوار نیست

(۱) کہتے ہیں کہ اے خدا! اس میں شک نہیں کہ میں طالب دیدار ہوں۔ لیکن اگر دیدار کا نتیجہ یہ نکلے کہ میں ازخود رفتہ یعنی اپنی خودی سے بے خبر ہو جاؤں، بالفاظ دگر، اگر دیدار کے بعد مجھ پر حالت جذب طاری ہو جائے (مجذوب اپنی خودی سے بیگانہ ہو جاتا ہے) تو پھر یہی مناسب ہے کہ تو میرے سامنے نہ آئے۔

اے خدا! میں تجھے دیکھنا ضرور چاہتا ہوں۔ بھلا وہ کون عاشق ہوگا، جو اپنے محبوب کے دیدار کا متمنی نہیں ہوگا! لیکن اگر تو اپنے دیدار کے عوض میری خودی مجھ سے لینا چاہتا ہے تو میں اس کے لیے تیار نہیں ہوں، کیونکہ یہ قیمت اس قدر زیادہ ہے کہ میں ادا نہیں کرسکتا۔

اقبالؔ نے اس شعر میں شاعرانہ انداز میں اپنا سارا فلسفہ بیان کردیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقبالؔ نے افلاطینؔ اور دوسرے مشرقی حکماء کی طرح یہ تعلیم نہیں دی ہے کہ انسان کا مقصد حیات (نصب العین) یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کو خدا میں منضم کردے، جسے ان کی اصطلاح میں وصل کہتے ہیں۔ یعنی قطرہ سمندر میں مل کر سمندر بن جائے۔ اس صورت میں قطرہ کا ذاتی وجود باقی نہیں رہ سکتا۔ بلکہ انھوں نے یہ تعلیم دی ہے کہ ہمیں اپنی خودی کو بہر صورت برقرار رکھنا چاہیے۔

چناں با ذات حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی

یعنی لطف اس میں ہے (فلسفیانہ زبان میں یوں سمجھو کہ خودی کا کمال اس میں ہے) کہ وہ خدا کو دیکھے اور خدا اسے دیکھے۔ یعنی اقبال معشوق کے ساتھ عاشق کی بقاء کو بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ بالفاظ دگر انھوں نے لقاء کی تعلیم دی ہے اور یہ تعلیم اس آیت سے ماخوذ ہے:

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْلِقَاءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖ اَحَدًا ۵

پس جس شخص کو اپنے خالق سے ملاقات کی آرزو ہو، اسے لازم ہے کہ اعمال صالحہ بجالائے (یعنی اتباع رسول کرے) اور اپنے رب کی عبادت (اطاعت) میں کسی کو شریک نہ کرے (یعنی خالص توحید پر قائم رہے)

اقبال نے اس عقیدے کو ہر جگہ مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے۔ لیکن سب سے زیادہ وضاحت گلشن راز جدید میں کی ہے۔ چونکہ اس کی شرح آئندہ صفحات میں ہدیہ ارباب نظر ہوگی، اس لیے اس جگہ صرف دو شعروں پر اکتفا کرتا ہوں:

بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست
خودی اندر خودی گنجد، محال است
خودی را عین خودی بودن کمال است

(۲) اے محبوب! وہ دور ختم ہو گیا جب تو دوسروں کی معرفت مجھے اپنا پیام بھیجا کرتا تھا۔ چونکہ اب مجھ میں طاقت دیدار پیدا ہو گئی ہے، اس لیے اب تو مجھ سے براہ راست خطاب کر۔

واضح ہو کہ یہ تصور قرآن کریم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلاَّ وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْيُرْسِلَ رَسُوْلاً فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَايَشَآءُ ط

اور کسی انسان میں یہ طاقت نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے مگر (۱) بذریعہ وحی یا (۲) پردے کے پیچھے سے یا (۳) بھیجے کوئی فرشتہ پھر پہنچا دے اس کے حکم سے جو وہ چاہے۔ (۴۲-۵۱)

پہلی اور تیسری صورت میں بواسطہ خطاب فرماتا ہے اور اقبال اسی دوسری صورت کی تمنا کر رہے ہیں۔ اس صورت میں یہ ہوتا ہے کہ:

"نبی کی قوت سامعہ، استماع کلام سے لذت اندوز ہوتی ہے۔ مگر آنکھیں

دولت دیدار سے متمتع نہیں ہوتیں۔"

اقبالؔ نے مصرع میں "سخن بے پردہ گو" لکھا ہے۔ یہ محض شاعرانہ انداز بیان ہے کیونکہ "کوئی بشر اپنی عنصری ساخت اور موجودہ قویٰ کے اعتبار سے یہ طاقت نہیں رکھتا کہ خداوند قدوس اس دنیا میں، اس کے سامنے ہو کر مشافہۃً کلام فرمائے اور وہ اس کا متحمل ہو سکے۔"

(حاشیہ از مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم)

(۴) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ آپ نے اس چرخ مینائی کو اپنے اور ہمارے مابین پردہ بنالیا تھا اور آپ کا یہ خیال تھا کہ اس طرح میں اپنے عاشقوں سے پوشیدہ رہ سکوں گا۔ لیکن گستاخی معاف ہو۔ یہ ترکیب تو کچھ کارآمد ثابت نہ ہو سکی کیونکہ ہم نے آپ کو دیکھ لیا اور اس طرح دیکھ لیا کہ اب ہر جگہ آپ ہی آپ نظر آ رہے ہیں، اس لیے اگر آپ ہم سے چھپنا ہی چاہتے ہیں تو پھر کوئی اور عالم پیدا کیجئے، جہاں ہماری رسائی نہ ہو سکے۔

تغزل کے پردے میں اقبالؔ نے اس شعر میں بہت بڑی حقیقت واضح کر دی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب سالک کے دل پر اللہ تعالیٰ کی صفات کی تجلیات کا نزول شروع ہوتا ہے۔ تو رفتہ رفتہ سارے حجابات اٹھ جاتے ہیں اور اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ ہر شئے مظہر ذات باری ہے۔ ہر شئے میں اسی کا ظہور ہو رہا ہے، ہر شئے میں وہی جلوہ گر ہے۔ وہ جس کی طرف نظر کرتا ہے اسے خدا ہی کا جلوہ نظر آتا ہے یعنی وہ اس حقیقت کو کہ لَامَوْجُوْدَ اِلاَّ اللّٰہ یعنی اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں ہے، اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے۔ یہ صداقت کبریٰ جو ہمارے لیے "قال" ہے، اس کے لیے "حال" بن جاتی ہے۔

چنانچہ جب حکیم بوعلی ابن سینا اپنی مشہور تصنیف اشارات کا وہ مقام جس میں اس نے بدلائل عقلیہ واجب الوجود کا اثبات کیا ہے۔ سلطان ابوسعید ابوالخیرؒ کو سنانے کے بعد مجلس سے رخصت ہوا، تو حضرت نے حاضرین سے فرمایا۔ "آنچہ او می داند ما بینم" یعنی وہ جانتا ہے کہ خدا موجود ہے لیکن ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ خدا واقعی موجود ہے[1] یعنی اس کا قال ہمارے لیے حال ہے۔

---

[1] اسی حقیقت کو حضرت خواجہ غلام فرید چشتی نے یوں واضح کیا ہے:

حسن ازل ہے فاش ہمیں ☆ ہر ہر گھاٹی وادی ایمن ☆ ہر ہر پتھر کوہ طور

ہیں ظاہر اسرار قدیمی ☆ ہر ہر شاخ ہے نخل کلیمی ☆ زیر زبر چپ راست حضور

رکھ تصدیق نہ ہو آوارہ ☆ کعبہ قبلہ دیر دوارہ ☆ مسجد مندر ہکو نور

(۴) اس شعر میں اقبالؔ نے ایک تاریخی صداقت کو بڑے دلکش انداز میں پیش کیا ہے۔ اسی بات کو اگر نثر میں ادا کیا جائے تو اس میں دلآویزی کی یہ شان پیدا نہیں ہو سکتی۔ بس یہی فرق ہے نثر اور نظم میں۔ شاعری یا شاعرانہ آرٹ اسی بات کا نام ہے کہ مضمون کو اس انداز سے ادا کیا جائے کہ پڑھنے والا متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔

مطلب یہ ہے اور نہایت واضح ہے کہ خدا پرستوں نے ہر زمانہ میں اور ہر قوم میں اور ہر ملک میں خدا کے نام کو سربلند کرنے کے لیے اپنی جان بخوشی قربان کی ہے۔ لیکن شاعر نے اس صداقت کے اظہار کے لیے اسلوب بیان اس قدر دلکش اختیار کیا ہے کہ روح وجد کرنے لگتی ہے۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! یوں تو تیری بے نیازی کا یہ عالم ہے کہ تجھے کائنات میں کسی شئی کی ضرورت نہیں ہے، سب تیرے محتاج ہیں، تو کسی کا محتاج نہیں ہے۔ لیکن اس بے نیازی کے باوجود تجھے مرتبہ اور مقام کی حفاظت کا اس درجہ پاس ہے کہ تو اپنے عاشقوں سے اس بات کا طالب ہے کہ وہ اپنے خون سے تیری ہستی پر گواہی دیا کریں۔

حقیقت حال یہ ہے کہ عاشق خود اپنے نصب العین کے حصول کی غرض سے راہ خدا میں جان دیتا ہے لیکن تخیل کی کرشمہ سازی ملاحظہ ہو کہ اس نے شاعر کو عاشق کی سرفروشی کی علت یہ سمجھائی کہ خدا خود یہ چاہتا ہے کہ عاشق اپنی جان قربان کر کے میرے وجود پر شہادت دے۔

(۵) کہتے ہیں کہ مقام عاشقی، مقام بندگی سے بہت زیادہ بلند ہے، دوسرے مصرع میں اس کا ثبوت دیتے ہیں کہ دیکھو! خدا نے فرشتوں سے صرف سجدہ (عبادت) کا مطالبہ فرمایا۔ لیکن عاشقوں کو سرفروشی کا اشارہ فرمایا۔

واضح ہو کہ یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بان لهم الجنة ط (۹-۱۱۱)

یعنی اللہ تعالیٰ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور ان کے اموال جنت کے بدلے میں خرید لیے ہیں۔

(۶) مسِ خام کنایہ ہے قلب سے جسے عشق کیمیا بنا دیتا ہے۔ کہتے ہیں کہ میں محبت کی مدد سے اپنے دل کو اکسیر بنا رہا ہوں۔ کیونکہ جب میں قیامت کے دن خدا کے سامنے حاضر ہوں گا تو وہ مجھ سے یہ سوال کرے گا کہ تو ہمارے لیے کیا تحفہ لے کر آیا ہے۔

اقبالؔ نے اس شعر کے پردہ میں ہمیں یہ تعلیم دی ہے کہ بارگاہ ایزدی میں صرف ایک ہی تحفہ

قبول ہوسکتا ہے، اور وہ ہے قلب سلیم۔

یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَّلَا بَنُوْنَ ۝ اِلَّا مَنْ اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ ط

(۲۶-۸۸و۸۹)

حضرت ابراہیم علیہ السلام جناب باری تعالیٰ میں عرض کرتے ہیں کہ اے خدا! مجھے اس دن رسوا مت کیجیو، جس دن نہ کسی کو اس کا مال کچھ نفع دے گا، نہ اولاد، بلکہ صرف وہی شخص نجات پائے گا جو اللہ تعالیٰ کی جناب میں قلب سلیم (کیمیا) لے کر حاضر ہوگا۔ (یعنی وہ دل جو اس کی محبت سے معمور ہوگا)

اس آیت شریفہ سے ثابت ہوا کہ ہر شخص سے ارمغان کا مطالبہ کیا جائے گا اور قلب سلیم (محبت بھرے دل) کے علاوہ اور کوئی ارمغان قبول نہیں کیا جائے گا۔

۴۰

نور تو وانمود سپید وسیاہ را
دریا وکوہ ودشت ودر ومہر وماہ را
تو درہوائے آں کہ نگہ آشنائے اوست
من درتلاش آں کہ نتابد نگاہ را!

تمہید: بنیادی تصور اس دو شعر کی غزل کا یہ ہے کہ انسان چونکہ اشرف المخلوقات ہے، اس لیے اسے لازم ہے بلکہ اس کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مخلوقات کے بجائے خالق کو اپنا مقصود حیات بنائے۔

مطلب: کہتے ہیں کہ اے انسان! تو زبدۂ کائنات ہے بلکہ تیری ہی نگاہ نے، تیرے ہی وجود (نور) نے اس کائنات کو ظاہر کیا ہے۔ اگر تو نہ ہوتا تو اس کائنات کا وجود متحقق نہیں ہوسکتا تھا۔

ع کہ ہر موجود ممنون نگاہیست

(۲) اس شعر میں دو لفظ غور طلب ہیں، کیونکہ شعر کا مفہوم ان ہی دو لفظوں میں پوشیدہ ہے۔ ہوا کنایہ ہے خواہشات نفسانی سے جن کی بدولت انسان اپنے مقصد حیات سے غافل ہو جاتا ہے اور تلاش کنایہ ہے جذبہ عشق سے۔ جو انسان کو مقصد حیات سے ہمکنار کر دیتا ہے۔

کہتے ہیں کہ تو نے اپنا مقصود اس کو بنایا ہے جو نگاہوں سے محسوس ہو سکتی ہے۔ یعنی دنیا، لیکن میں نے اپنا مطلوب اسے بنایا ہے جو نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتا، یعنی خدا۔

۴۱

بدہ آں دل کہ مستی ہائے او از بادۂ خویش است
بگیر آں دل کہ از خود رفتہ و بیگانہ اندیش است
بدہ آں دل بدہ آں دل کہ گیتی را فرا گیرد
بگیر ایں دل بگیر ایں دل کہ در بندِ کم و بیش است
مرا اے صید گیر از ترکشِ تقدیر بیروں کش
جگر دوزی چہ آید زاں تیرے کہ در کیش است؟
نگردد زندگانی ختہ از کار جہاں گیری
جہانے در گرہ بستم جہانے دیگرے پیش است!

تمہید: اس غزل کا بنیادی تصور یہ ہے کہ جب تک انسان کا دل بیگانہ اندیش اور "در بند کم و بیش" یعنی ہوا و ہوس کا غلام رہے گا۔ وہ خوابیدہ یا مردہ رہے گا۔ یعنی انسان اور دیگر حیوانات میں کوئی امتیاز پیدا نہیں ہو سکتا۔ بالفاظ دگر جب تک دل "بیگانہ اندیش" ہے، وہ خدا اندیش نہیں ہو سکتا یعنی اس میں عشق الٰہی کا رنگ پیدا نہیں ہو سکتا۔

(ب) اور جب تک یہ رنگ پیدا نہ ہو، انسان حالت مجبوری سے باہر نہیں نکل سکتا۔ حیوانات کی طرح پابند تقدیر رہے گا۔

(ج) اور جب تک وہ مجبور ہے، اس وقت تک اس میں شان اختیار پیدا نہیں ہو سکتی۔

(د) اور جب تک رنگ اختیار پیدا نہ ہو وہ تسخیر کائنات نہیں کر سکتا۔

(ہ) اور کائنات کی تسخیر کے بغیر اپنا مقصد حیات یعنی مقام نیابت الٰہیہ حاصل نہیں کر سکتا۔

اقبالؔ نے اپنے فلسفہ کے اس بنیادی نقطہ کو اپنی تمام تصانیف میں مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے۔ مثلاً

(۱) کہیں انھوں نے اس حقیقت کو صبغۃ اللہ سے تعبیر کیا ہے:

فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات
بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات
(پس چہ باید)

(۲) کہیں نیابت الٰہیہ سے:

نائب حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است
(اسرارِ خودی)

(۳) کہیں شانِ فقر سے:

فقر خیبر گیر با نان شعیر
بستۂ فتراک او سلطان و میر
(پس چہ باید)

(۴) کہیں خودی کی بلندی سے:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے
(بالِ جبریل)

(۵) کہیں عبدہٗ یعنی مقامِ عبدیت سے:

کس ز سرِّ عبدہٗ آگاہ نیست
عبدہٗ جز سرِّ الّا اللہ نیست
(جاوید نامہ)

(۶) کہیں دلِ بیدار سے:

دلِ بیدار فاروقی دلِ بیدار کراری
مسِ آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری
(بالِ جبریل)

(۷) کہیں مردِ حر سے:

مردِ حُر از لا الٰہ روشن ضمیر ‏ ‏ می نگردد بندۂ سلطان و میر
ما ہمہ عبدِ فرنگ او عبدہٗ ‏ ‏ او نگنجد در جہانِ چار سو
(پس چہ باید کرد)

(۸) کہیں مردِ مومن سے:

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
(ضربِ کلیم)

(۹) کہیں برخویش پیچیدن سے:

بیا برخویش پیچیدن بیآموز بناخن سینہ کا دیدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی خودی را فاش تر دیدن بیآموز

(ارمغان حجاز)

(۱۰) کہیں دیدار خویش سے:

چیست دیں؟ دریافتن اسرار خویش
زندگی مرگ است بے دیدار خویش

(مسافر)

اقبال کے اس بنیادی تصور یا ان کے فلسفہ کے اس نقطہ آغاز کی تفصیل تو اپنی کتاب ''نظریات اقبال'' میں ہدیہ ناظرین کروں گا۔ یہاں میں نے دس مثالیں اپنے مقصود کو واضح کرنے کے لیے درج کر دی ہیں، جن کے مطالعہ سے ناظرین پر یہ صداقت مبرہن ہو جائے کہ اقبال نے ساری عمر اپنی تمام تصانیف میں ایک ہی بات کو سیکڑوں طریقوں سے پیش کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ:

مسلمان کو لازم ہے کہ وہ مسلک عشق اختیار کرے تا کہ اس میں خدائی صفات پیدا ہو سکیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا نے اسے پیدا ہی اس لیے کیا ہے کہ وہ دنیا پر اس کے نائب کی حیثیت سے حکمرانی کرے۔ اور ظاہر ہے کہ جب تک اس میں ''صبغۃ اللہ'' جلوہ گر نہ ہو، وہ نیابت الٰہیہ کے مقام پر فائز کیسے ہو سکتا ہے؟

تبصرہ: مذکورہ بالا تصریحات سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ اقبال نے مسلمانوں کو یہ پیغام دیا ہے کہ اپنے صبغۃ اللہ پیدا کرو، تا کہ نائب حق کی حیثیت سے اس دنیا پر حکومت کر سکو۔ اب صرف یہ بتانا باقی رہ گیا کہ اس کی صورت کیا ہے؟ صبغۃ اللہ کیسے پیدا ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

(۱) اپنے دل کو غیر اللہ کے خیال سے بالکل خالی کر دو۔

اسی لیے اقبال خدا سے یہ التجا کرتے ہیں:

ع بگیر ایں دل کہ از خود رفتہ و بیگانہ اندیش است

جس دل میں تصور غیر جاگزین ہے، وہ دل تو مردہ یعنی مردار ہے۔ اور دل مردہ قطعاً بے کار ہے۔

ع ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست

(ب) جب تمہارا دل غیر اللہ کے تصور سے بکلی پاک ہو جائے، تو اللہ کا تصور اس میں جاگزیں کر دو۔ یعنی اپنے آپ کو اللہ کی محبت میں فنا کر دو۔

اس فنائیت کا ثمرہ یہ ملے گا کہ جس طرح آگ میں فنا ہو کر لوہے میں آگ کے خواص پیدا ہو جاتے ہیں اسی طرح اللہ میں فنا کر ہو کر تمہارے اندر اللہ کی صفات پیدا ہو جائیں گے۔

رنگ ابرو کن مثال او شوی
در جہاں عکسِ جمالِ او شوی

(ج) اب رہا دل کو غیر کے تصور سے پاک کرنے کا طریقہ تو اس کی ایک ہی صورت ہے یعنی ایسے شخص کی صحبت اختیار کرنا جس نے کسی کامل کی صحبت میں بیٹھ کر اپنے دل کو زندہ کر لیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اقبالؔ نے ہر کتاب میں ہمیں صحبت مرشد اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔

دنیائے اسلام میں جس قدر مقدس اور محترم حضرات ایسے گزرے ہیں جن میں مذکورہ بالا صفات پائی جاتی تھیں، ان سبھوں نے بلا استثنائے احدے کسی نہ کسی مرشد کامل کی صحبت اختیار کی تھی۔ مثلاً جن لوگوں نے خواجگان چشتؒ کے سوانح حیات کا مطالعہ کیا ہے، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ یہ تمام حضراتؒ عناصر پر حکمران تھے، ان کی زندگی میں خدائی صفات جلوہ گر تھیں، بادشاہان زمین ان کے سامنے لرزہ براندام رہتے تھے۔ یہ حضرات عناصر کے علاوہ انسانوں کے دلوں پر بھی حکومت کرتے تھے اور فوق الفطرت طاقتوں کے مالک تھے، جو کہہ دیتے تھے وہی ہوتا تھا۔ مختصر یہ کہ یہ حضرات حقیقی معنی میں نائب حق تھے۔ لیکن ان کے اندر یہ صفات، کالج کی تعلیم سے یورپ کی ڈگریوں سے کتابوں کے مطالعہ سے، رسائل کی ادارت سے یا "امیر جماعت" بننے سے پیدا نہیں ہوئی تھیں۔ اسی لیے اقبالؔ نے آج کل کے مغرب زدہ مسلمانوں کو عموماً اور کشتگان ملائیت[1] کو خصوصاً اس حقیقت سے آگاہ کر دیا ہے کہ

---

[1] ملائیت کی دو قسمیں ہیں:
(ا) قدیم ملائیت، جو ظواہر پرستی کی تلقین کرتی ہے اور تمدرو نیاز، فاتحہ، چراغی، گیارہویں شریف، ختم شریف، عرس شریف، چادر، گاگر، قوالی، اور چہلم وغیرہ کو فلاح دینوی و نجات اخروی کے لیے کافی سمجھتی ہے۔
(ب) جدید ملائیت جو فنی ٹیکنیک سے مسلح ہو کر منصۂ شہود پر آئی ہے، یعنی یہ جماعت گیارہویں شریف اور ختم شریف کے بجائے انتخابات کے بھنور میں پھنساتی ہے۔ خود محتاج اصلاح ہونے کے باوجود ان کو اصلاح کا دعویٰ کرتی ہے، پوسٹروں کے ذریعہ سے ان کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے اور اس طرح اپنے لٹریچر کی فروخت کے لیے میدان ہموار کرتی ہے۔

محبت از علم کتابی خوشتر است ۔۔۔۔ محبت مردان حر آدم گر است

اے سرت گردم گریز از ما چو تیر ۔۔۔۔ دامن او گیر و بے تابانہ گیر

می نروید تخم دل از آب و گل ۔۔۔۔ بے نگاہے از خداوندان دل

اندریں عالم نیرزی با خسے

تا نیا ویزی بداماں کسے

ان ضروری تصریحات کے بعد اب اس غزل کا مطلب لکھتا ہوں:

(او ۲) کہتے ہیں کہ اے خدا! تو اپنے فضل و کرم سے مجھے وہ دل عطا فرما جس میں تیری محبت جلوہ گر ہو۔ جو دل میرے پہلو میں ہے، وہ تو اپنی حقیقت سے غافل (از خود رفتہ) اور اس لیے دنیاوی خواہشات میں جتلا ہے۔ (بیگانہ اندیش)

اے خدا! مجھے ایسا دل عطا فرما جس میں یہ طاقت ہو کہ وہ اس کائنات کو مسخر کر سکے (ظاہر ہے کہ یہ طاقت صرف عشق کی بدولت پیدا ہو سکتی ہے)

اے خدا! مجھے ایسا دل عطا فرما جس میں یہ طاقت ہو کہ وہ اس کائنات کو مسخر کر سکے (ظاہر ہے کہ یہ طاقت صرف عشق کی بدولت پیدا ہو سکتی ہے) یہ دل جو میرے سینے میں ہے۔ یہ تو بالکل بے کار بلکہ مردہ ہے کیوں یہ تو ہر معاملہ کو تجارتی زاویہ نگاہ سے دیکھتا ہے۔ مثلاً جب میں تیری راہ میں اپنا مال خرچ کرنا چاہتا ہوں تو یہ دل مجھ سے یہ کہتا ہے کہ "اے نادان! اگر تو پچیس یا پچاس ہزار روپے سے عربی کا مدرسہ قائم کرنے کے بجائے کوئی ٹھیکہ حاصل کر لے۔ تو نہ صرف تجھے لطف زندگی نصیب ہو جائے گا۔ بلکہ تیری اولاد بھی عیش و عشرت کی زندگی بسر کر سکے گی۔ یا اگر تو اپنے بیٹے کو دینیات پڑھانے کے بجائے سائنس کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے ولایت بھیج دے گا، تو تیری اور تیرے بیٹے کی دنیا سنور جائے گی۔

وغیر ذالک من ھذہ الخرافات

(۳) ان دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا! مجھے اپنی محبت عطا فرما۔ چنانچہ اسی مفہوم کو وہ اس شعر میں نہایت دلکش شاعرانہ انداز میں پیش کرتے ہیں کہ اے خدا! تو مجھے تقدیر کے ترکش سے باہر نکال اور اپنی مشیت کی کمان میں جوڑ کر چلا، تا کہ میں جگر دوز بن سکوں۔ یعنی تو مجھ میں عشق کی بدولت شان فقر پیدا کر دے۔ تا کہ میں اس کائنات کو مسخر کر سکوں۔ بالفاظ دگر دنیا میں تیرے نام کو سر بلند کر سکوں۔

نوٹ: بات یہ ہے جب مسلمان میں شان فقر پیدا ہو جاتی ہے تو وہ خود "تقدیر یزداں" بن جاتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ یہ کائنات اس کی مرضی کے مطابق چلنے لگتی

ہے۔ اسی لیے اقبال نے یہ کہا ہے:

عبث ہے شکوۂ تقدیر یزداں!
تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے؟

جب انسان خود تقدیر یزداں بن جاتا ہے تو مقام جبر سے نکل کر مقام اختیار پر فائز ہو جاتا ہے یعنی خدا کی تقدیر اس کی تدبیر سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے اس ہم آہنگی کے حصول کا طریقہ وہی ہے جسے میں نے تمہید میں واضح کر دیا ہے یعنی عشق کے ذریعہ سے اپنے اندر خدائی صفات پیدا کرنا جسے اقبال نے نقش حق سے بھی تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں اور کیا خوب کہتے ہیں:

نقشِ حق داری؟ جہاں نخچیر تست
ہم عناں تقدیر با تدبیر تست

لیکن اس حقیقت کو ہمیشہ مدنظر رکھنا چاہئے کہ کوئی شخص صحبت مرشد کے بغیر از خود یہ نقش اپنے دل پر ثبت نہیں کر سکتا۔ چراغ، چراغ ہی سے جل سکتا ہے، از خود روشن نہیں ہو سکتا۔

(۴) آخری شعر میں اقبال نے مسلمانوں کو اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے کہ تم اطمینان رکھو!

تسخیر کائنات سے تم خستہ اور درماندہ ہرگز نہیں ہو گے، اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب تم اس جہان (عالم سفلی) کو گرہ میں باندھ لوگے (مسخر کر لوگے) تو تمہارے اندر خستگی کے بجائے اس جہان (عالم علوی) کی تسخیر کا داعیہ اور حوصلہ پیدا ہو جائے گا۔ یعنی عشق حقیقی مومن کے اندر تسخیر کا بے پناہ اور غیر محدود جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔

نوٹ: مسلمانوں کی بدبختی ملاحظہ ہو کہ انھوں نے اللہ کے بجائے دنیا کو اپنا مقصود بنا لیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ روز بروز ذلیل و خوار ہوتے چلے جاتے ہیں۔ سچ کہا ہے اقبال نے:

تری زندگی اسی سے، تری آبرو اسی سے
جو رہی خودی تو شاہی، نہ رہی تو روسیاہی

۲۲

کفِ خاک برگ و ساز بر ہے فشانم اورا
بامید ایں کہ روزے بفلک رسانم اورا
چہ کنم چہ چارہ گیرم کہ ز شاخ علم و دانش
نہ دمیدہ ہیچ خارے کہ بدل نشانم اورا

دہد آتش جدائی شرر مرانمودے
بہ ہماں نفس بمیرم کہ فرونشانم اورا

مئے عشق و مستئ اوزدود بروں زخونم
کہ دل آں چناں ندادم کہ دگر ستانم اورا

تو بلوحِ سادۂ من ہمہ مدعا نوشتی
دگر آں چناں ادب کن کہ غلط نخوانم اورا

بحضور تو اگر کس غزلے زمن سراید
چہ شود اگر نوازی بہ ہمیں کہ 'دانم اورا'

---

(۱) کفِ خاک کنایہ ہے ہستی سے۔ بفلک رساندن کنایہ ہے حصول مقصد سے۔ براہ کسے نشاندن کنایہ ہے عشق میں فنا ہو جانے سے۔
کہتے ہیں کہ میرے پاس تو اور کچھ ہے نہیں۔ بس ایک میری جان ہے۔ وہی میں اس کے قدموں میں نثار کردوں گا۔ یعنی اپنی ہستی اس کی محبت میں فنا کردوں گا تا کہ مقصد حیات حاصل ہو سکے۔

(۲) افسوس کہ علم و دانش یعنی حکمت اور فلسفہ کے مطالعہ سے میرے دل میں محبت (عشق الٰہی) کا جذبہ پیدا نہ ہو سکا۔ خار کنایہ ہے خلش سے، جو محبت کا لازمی نتیجہ ہے۔

(۳) اس شعر میں اقبالؔ نے اپنا فلسفہ بیان کیا ہے کہ خودی جب تک خدا سے جُدا ہے اسی وقت تک اس کی نمود بھی ہے۔ اگر جدائی کی یہ آگ سرد ہو جائے یعنی اگر وصل ہو جائے تو میں اسی وقت فنا ہو جاؤں گا۔ یعنی اگر قطرہ سمندر میں مل جائے، تو اس کی ہستی یقیناً ختم ہو جائے گی۔ نمود یعنی دکھاوا یعنی وہ شئے جس کی اصلیت نہ ہو۔ یہاں اقبالؔ نے لفظ ''نمود'' بہت موزوں استعمال کیا ہے کیونکہ یہ لفظ اس حقیقت پر دلالت کر رہا ہے کہ خودی کا وجود اصلی یا حقیقی نہیں ہے۔ شرر کنایہ ہے خودی سے اور یہ لفظ بھی اسی صداقت کا اعلان کر رہا ہے کہ خودی اپنی اصل سے جدا ہو گئی ہے۔ جس طرح شرر اپنے وجود کے لیے شعلہ کا محتاج ہوتا ہے، اسی طرح خودی اپنے وجود کے لیے خدا کی محتاج ہے۔

(۴) اس شعر میں محض رنگ تغزل ہے، کوئی خاص بات نہیں ہے۔ مطلب واضح ہے کہ اس کی محبت مرتے دم تک میرے دل سے نہیں نکل سکتی۔

ع دست از طلب ندارم تا جان من برآید

(۵) اس شعر میں اقبالؔ نے ہمیں شیوۂ تسلیم و رضا کا درس دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! تو نے مجھے "احسنِ تقویم" پر پیدا کیا ہے۔ اور ترقی کی تمام استعداد میں میری فطرت (لوحِ سادہ) میں ودیعت فرمادی ہیں یعنی میرے ضمیر کو مکمل ہدایت نامہ عطا فرمادیا ہے۔ اس لیے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں، تو مجھے ایسی توفیق عطا فرما کہ میں اس تحریر کو غلط نہ پڑھ لوں بلکہ صحیح طور پر پڑھ کر اس کے مطابق عمل کروں تا کہ کامیابی سے ہمکنار ہو جاؤں۔ یعنی میں کسی حال میں تیری نافرمانی نہ کروں۔ بلکہ ہر حال میں تیرے حکم کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دوں۔

یہ مضمون اس آیت شریفہ سے ماخوذ ہے:

الذی خلق فسوّیٰ والذی قدّر فھدیٰ (۸۷-۲،۳)

اللہ وہ ہے جس نے تمام اشیائے کائنات کو پیدا کیا پھر انھیں ٹھیک ٹھیک بنایا اور جس نے ہر شئے کے لیے کمال کا ایک اندازہ مقرر کیا۔ پھر اسے اس کے حصول کی راہ بھی بتادی۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کو نیکی اور بدی کا شعور عطا فرما کر دنیا میں بھیجا ہے۔ اسی قوت کو ضمیر سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن انسان دنیا میں آکر ضمیر کی آواز نہیں سنتا بلکہ نفس امارہ کرنے لگتا ہے۔ اقبالؔ ایک سچے مسلمان کی حیثیت سے خدا سے یہ دعا کر رہے ہیں کہ اے خدا! تو نے مجھے ہدایت عطا فرمائی ہے تو اس پر چلنے کی توفیق عطا فرما۔

(۶) اس شعر میں خالص تغزل کا رنگ ہے، کوئی خاص بات نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر آپ کی مجلس میں کوئی شخص میری غزل پڑھے تو اور کچھ نہیں تو کم از کم اتنی نوازش تو ضرور میرے حال پر فرمایئے کہ اہل محفل سے یہ کہہ دیجئے کہ "ہاں ہم اسے جانتے ہیں۔"

۲۳

ایں دل کہ مرا دادی لبریز یقیں بادا
ایں جام جہاں بینم روشن تر ازیں بادا
تلخے کہ فرو ریزد گردوں بسفالِ من
درکامِ کہن رندے آنم شکریں بادا

مطلب: کہتے ہیں کہ اے خدا! میرے دل کو یقین سے لبریز کردے یعنی مجھے نور ایمان عطا فرما، تا کہ میرا دل، جو اپنی اصل کے لحاظ سے جام جہاں بیں، ہے۔ نور ایمان سے روشن تر ہو جائے۔

واضح ہو کہ اس شعر میں اقبالؔ نے یقین کو ایمان کے معنی میں استعمال کیا ہے اور ایمان

دراصل علم (عرفان) کے اعلیٰ، ارفع، اجل اور اوثق درجہ کو کہتے ہیں۔ یعنی ایمان، علم کی انتہائی ترقی یافتہ شکل کا نام ہے جس کے اوپر اور کوئی درجہ نہیں ہے۔ چنانچہ سرکار دو عالم ﷺ کی مشہور ومعروف دعا "رب زدنی علما" میں علم سے ایمان بالیقین کامل ہی مراد ہے۔

اقبالؔ کے اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا! مجھے دولت ایمان عطا فرمادے۔ یعنی اس بات کا میرے دل میں کامل یقین پیدا کردے کہ تو فاعل حقیقی ہے یعنی تیرے سوا کوئی ہستی مؤثر فی الوجود نہیں ہے۔ یہ ساری کائنات تیرے قبضہ قدرت میں ہے تو ہی خالق ہے، تو ہی رازق ہے، تو ہی مالک ہے۔ تو ہی حاکم ہے۔ اسی لیے یہ ساری کائنات تیری مشیت کے سامنے سرنگوں ہے۔ جو تو چاہتا ہے وہی ظہور میں آتا ہے اور جو تو نہیں چاہتا وہ کبھی ظہور میں نہیں آسکتا۔

اس یقین کا جو نتیجہ مرتب ہوتا ہے اسے اقبالؔ نے دوسرے شعر میں بیان کردیا ہے۔ یعنی یہ کہ جب سالک پر یہ حقیقت منکشف ہوجاتی ہے کہ لا فاعل فی الحقیقۃ الا اللہ یعنی اللہ کے سوا اس کائنات میں نہ کوئی فاعل حقیقی ہے نہ مؤثر فی الوجود، تو وہ مشیت ایزدی کے سامنے سر تسلیم خم کردیتا ہے اور ہر حال میں راضی برضائے الٰہی رہتا ہے، اسی حالت کو تصوف کی اصطلاح میں رضا بالقضاء کہتے ہیں۔

چنانچہ دوسرے شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا جب میرے اندر ایمان کا رنگ پیدا ہوجائے گا تو پھر تیری مشیت اگر میری زندگی کو تلخ بنادے گی (اگر کوئی واقعہ میری مرضی کے خلاف رونما ہوگا) تو وہ تلخی بھی میرے لیے شیریں (گوارا) ہوجائے گی۔ یعنی اس مصرع کو دستور حیات بنالوں گا۔

ع ہر چہ از دوست می رسد نیکوست

۲۲

رمزِ عشقِ تو بہ ارباب ہوس نتواں گفت
سخن از تاب وتبِ شعلہ بہ خس نتواں گفت
تو مرا ذوقِ بیاں دادی و گفتی کہ بگوے
ہست در سینۂ من آنچہ بکس نتواں گفت

از نہاں خانہ دل خوش غزلے می خیزد
سرِ شاخے ہمہ گویم، بہ قفس نتواں گفت

شوق اگر زندۂ جاوید نباشد عجب است
کہ حدیثِ تو دریں یک دو نفس نتواں گفت

(۱) جس طرح ایک تنکا، شعلہ کی چمک دمک اور گرمی کا اندازہ نہیں کر سکتا اسی طرح ایک بوالہوس، عشق حقیقی کے رموز کو نہیں سمجھ سکتا۔

(۲) اے خدا! تو نے مجھے ملکہ شاعری عطا فرمایا ہے اور یہ حکم دیا ہے کہ میں واردات عشق کا بیان کروں مگر مجھے دنیا میں کوئی شخص اس قابل نظر نہیں آتا جس کو میں اپنا حالِ دل سنا سکوں۔
دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جو راز میرے سینہ میں مخفی ہے وہ میں کسی سے کہہ نہیں سکتا۔
اربابِ بینش جانتے ہیں کہ وہ راز اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ **لا موجود الا اللہ** اور یہ نکتہ وہ ہے جس کا تعلق قال سے نہیں ہے۔ بلکہ حال سے ہے۔ جب تک کوئی شخص اپنی معرفت حاصل نہ کرے اس وقت تک یہ حقیقت اس پر منکشف نہیں ہو سکتی کہ اس کائنات میں اللہ کے سوا اور کوئی ہستی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب تک کوئی شخص خود آم نہ کھائے محض دوسروں کے بتانے سے وہ قیامت تک آم کے ذائقہ سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

(۳) میرے دل میں عشق و محبت کے بہت سے جذبات موجزن ہیں لیکن جب تک ان سے لطف اندوز ہونے والے میرے سامنے نہ ہوں، ان کے بیان کرنے میں مجھے کوئی لطف نہیں آ سکتا۔ مثلاً بلبل کو اگر قفس میں بند کر دیا جائے تو اس میں نغمہ سرائی کا داعیہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے تو عقلا نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ

ع حدیث اہل دل با اہل دل گو

(۴) اے خدا! تیری محبت میں جو کیفیات میرے دل پر طاری ہوتی رہتی ہیں، ان کا بیان اس مختصر زندگی میں تو ہو نہیں سکتا، اس لیے ثابت ہوا کہ عشق حقیقی، انسان کو زندہ جاوید بنا دیتا ہے۔ یعنی اگر عاشق زندہ جاوید ہو جاتا ہے، تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے:

۲۵

یادِ لیاَ مے کہ خوردم بادہ باچنگ و نے
جامِ مے در دستِ من، مینائے مے در دستِ وے
در کنار آئی خزان ما زند رنگِ بہار
در نیائی فرودیں افسردہ تر گردد ز دے

بے تو جانِ من چوں آں سازے کہ تارش درگسست
درحضور راز سینۂ من نغمہ خیز دپے بہ پے
آنچہ من در بزم شوق آوردہ ام دانی کہ چیست
یک چمن گل، یک نیستاں نالہ یک خمخانہ مے!
زندہ کن باز آں محبت را کہ از نیروئے او
بوریائے رہ نشینے درفتد باتخت کے!
دوستاں خرم کہ برمنزل رسید آوارۂ
من پریشاں جادہ ہائے علم ودانش کردہ طے!

---

(۱) محض رنگ تغزل ہے۔ کوئی خالص بات نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ مجھے وہ زمانہ یاد آتا ہے جب اس کی صحبت میں مجھے لطف زندگی حاصل تھا۔ مطرب خوشنوا تو نغمہ سرائی کرتا تھا اور میں اس کے پاس بیٹھا ہوا مے نوشی کرتا تھا۔ بایں طور کہ جام شراب میرے ہاتھ میں تھا اور صراحی اس کے ہاتھ میں۔

(۲) اے محبوب! اگر تو موسم خزاں میں اپنا جلوہ مجھے دکھاوے تو خزاں میں بہار کا لطف پیدا ہوسکتا ہے، ورنہ تیرے بغیر موسم بہار میں بھی مجھے کوئی لطف حاصل نہیں ہوسکتا۔

(۳) اے محبوب! تیرے بغیر میری زندگی بالکل بے کیف ہوجاتی ہے، میری حالت اس ستار کی طرح ہوجاتی ہے جس کے سب تار ٹوٹ گئے ہوں لیکن تیرے سامنے میرے دل کی کلی شگفتہ ہوجاتی ہے اور خود بخود میرے سینے سے نغمے نکلنے لگتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ لطف زندگی تیرے دم سے وابستہ ہے۔

(۴) اے محبوب! میں تیری بزم میں تمام لوازم محبت ساتھ لے کر حاضر ہوا ہوں۔ گل کنایہ ہے کیفیت انبساط یا لذت عاشقی سے۔ نالہ کنایہ ہے کیفیت سوز و گداز سے اور مے کنایہ ہے کیفیت مستی اور سرور سے۔

(۵) اے خدا! کاش تو مسلمانوں کو وہ شان فقر پھر عطا کردے جس کی بدولت بوریا نشینوں نے کسی زمانے میں قیصر و کسریٰ کے تخت الٹ دیئے تھے۔

(۶) میرے احباب تو یہ سمجھتے ہیں کہ دنیاوی علوم وفنون میں کمال حاصل کرکے میں منزل مقصود کو پہنچ گیا، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ حصول علم ودانش کا نتیجہ پریشانی (اضطراب) کے علاوہ اور کچھ نہیں نکلا۔

انجم بگریباں ریخت ایں دیدۂ ترمارا
بیروں زسپہر انداخت ایں ذوقِ نظرمارا
ہرچند زمیں سائیم برتر ز ثریا ئیم
دانی کہ نمی زیبد عمرے چو شرر مارا
شام و سحرِ عالم از گردشِ ماخیزد
دانی کہ نمی سازد ایں شام وسحرمارا
ایں شیشۂ گردوں راواز بادہ تہی کردیم
کم کاسہ مشو ساقی! مینائے دگرمارا!
شایانِ جنونِ ماپہنائے دوگیتی نیست
ایں راہگذر ماراآں راہگذر مارا!

تمہید: اس غزل کا بنیادی تصور جسے اقبالؒ نے آخری شعر میں خود ہی واضح کر دیا ہے یہ ہے کہ عاشق کے دل میں اس قدر وسعت پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ ساری کائنات اس کے ایک گوشہ میں سما جاتی ہے۔ واضح ہو کہ بال جبریل میں انھوں نے اسی بات کو یوں واضح کیا ہے:

سما سکتا نہیں پہنائے فطرت میں مرا سودا
غلط تھا اے جنوں شاید ترا اندازۂ صحرا

جاوید نامہ میں اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:

آنچہ درآدم بگنجد عالم است
آنچہ درعالم نگنجد آدم است

واضح ہو کہ یہ تصور، مرشد رومیؒ کے اس شعر سے ماخوذ ہے:

غم مخور یا وہ نگردد اوزِ تو
بلکہ عالم یا وہ گردد اندرو

یعنی فرشتہ نے دائی حلیمہؓ سے کہا کہ اے نیک بخت! تو مطلق پریشان مت ہو! یقین رکھ، وہ وجود باخود سراپا رحمت ہے (ﷺ) تجھ سے گم نہیں ہوگا (یعنی ضائع نہیں ہوگا) بلکہ (اس میں یہ طاقت ہے کہ ایک دن ایسا آئے گا جب) یہ سارا عالم اس میں گم ہو جائے گا۔ یعنی وہ اس ساری کائنات کو مسخر کرلے گا۔ ﷺ

تصوف کی تعلیم یہ ہے، اور اقبالؔ نے اسی تعلیم کو اپنے انداز میں پیش کیا ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ چونکہ مقام عبدیت کبریٰ پر فائز ہیں، اس لیے عکس جمال ذات ہیں۔ اس لیے باذن اللہ، متصرف فی الکائنات ہیں، (تسخیر کائنات کا یہی مفہوم ہے) زمان ومکان پر حکمراں ہیں۔ دانائے سُبل ہیں، ختم الرسل ہیں بلکہ مولائے کل ہیں۔

لہٰذا جو شخص اس کائنات کو مسخر کرنا چاہتا ہے، اس کو لازم ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ کی اتباع کرے تاکہ حضور پرنور ﷺ کے واسطہ سے اس میں بھی صبغۃ اللہ یا عکس جمال ذات، جلوہ گر ہو سکے، بالفاظ دگر اس کے دل میں بھی یہ وسعت پیدا ہو سکے کہ یہ کائنات اس میں سما جائے۔ یعنی وہ بھی بطفیل سرکار دوجہاں ﷺ زمان ومکان پر حکمران ہو جائے۔

اقبالؔ نے اس شعر میں اسی نکتہ کو قلمبند کیا ہے:

مصطفیٰ بحراست وموج او بلند
خیز وایں دریا بجوئے خویش بند
(مسافر)

اقبالؔ یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کو مقام نیابت الٰہیہ پر فائز ہونے کی آرزو ہو تو اسے لازم ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ کی اتباع کرے۔ اللہ تعالیٰ اس طرز عمل سے خوش ہو کر اسے بھی زمان ومکان پر حکمران بنا دے گا۔ یعنی یہ کائنات اس میں سما جائے گی۔

واضح ہو کہ (۱) خلافت (۲) نیابت (۳) عبدیت (۴) تسخیر کائنات (۵) حکومت برعناصر (زمان ومکان) (۶) تصرف فی الامور (۷) فقر (۸) فنا اور (۹) عشق رسولؐ۔ یہ سب ایک ہی معبر کی مختلف تعبیریں ہیں۔ یعنی سالک کا اپنے اندر صبغۃ اللہ پیدا کرنے کی کوشش کرنا، یا ذات باری کو مقصود حیات بنانا۔

جب سالک اللہ کو اپنا مقصود حیات بناتا ہے (اور یہی انسان کی تخلیق کی غایت ہے) تو مراحل سہ گانہ یعنی فنافی الشیخ، فنافی الرسولؐ اور فنافی اللہ ہو جانے کے بعد اسی میں صبغۃ اللہ کی صفات کا عکس پیدا ہو جاتا ہے۔ یعنی عشق کی بدولت بندہ (عاشق) مولیٰ صفات بن جاتا ہے۔ یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ زمان ومکان پر حکمران ہے، وہ بھی حکمران ہو جاتا ہے۔ اور جب اس میں یہ صفت پیدا ہو جاتی ہے تو تصوف کی زبان میں اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں کہ ساری کائنات اس کے دل کے ایک گوشہ میں سما جاتی ہے۔ دراصل اس سے مراد یہ ہے کہ سالک کے اندر صفات ایزدی کا عکس بواسطہ خواجہ ہر دوسرا صلعم، پورے طور سے جلوہ گر ہو جاتا ہے۔

اور یہ بات بالکل قرین عقل ہے کیونکہ عشق کی خاصیت ہی یہ ہے کہ وہ عاشق کو محبوب کے

رنگ میں رنگ دیتا ہے اور اس کا آخری درجہ یہ ہے کہ دونوں میں اتصال کامل پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے ہم اس کی کیفیت کو بذریعہ الفاظ بیان نہیں کر سکتے۔

مرشد رومیؒ نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ جوش خون کی شدت سے مجنوں کے جسم میں خلط سودا کا غلبہ ہو گیا۔ مجنوں کے والدین نے ایک حاذق طبیب کو علاج کے لیے بلایا۔ اس نے فصد تجویز کی۔ یہ سن کر مجنوں نے کہا کہ میں اس کے لیے بالکل تیار نہیں۔ طبیب نے متعجب ہو کر کہا کہ تو عاشق ہو کر نوکِ نشتر سے ڈرتا ہے! مجنوں کا جواب مرشد رومیؒ کے الفاظ میں درج کرتا ہوں:

گفت مجنوں من نمی ترسم زنیش　　صبر من از کوہ سنگیں ہست بیش
لیک از لیلیٰ وجود من پر است　　ایں صدف از پر صفات آں درست
داند آں عقلے کہ او دل روشن است　　درمیان لیلیٰ و من فرق نیست
من کیم؟ لیلیٰ و لیلیٰ کیست؟ من
ما یکے روحیم اندر دو بدن
(دفتر پنجم)

ان تصریحات کے بعد اس غزل کا مطلب بیان کرنے کی چنداں ضرورت تو نہیں ہے۔ تاہم رسماً اس فرض کو مختصر طور پر انجام دیئے دیتا ہوں:

(۱) پہلے مصرع کے دو مطلب ہو سکتے ہیں: پہلا مطلب یہ ہے کہ فراقِ جاناں میں جو آنسو میرے گریبان پر ٹپک رہے ہیں وہ ستاروں کی طرح درخشاں ہیں (بات یہ ہے کہ عاشق کو اپنے آنسو ستاروں سے بھی زیادہ درخشاں اور موتیوں سے بھی قیمتی نظر آتے ہیں) بالفاظ دگر، دیدۂ تر کی بدولت میرے گریباں پر ستارے جڑے ہوئے ہیں۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ جذبہ عشق (دیدۂ تر کی اس صورت میں کنایہ ہے) نے مجھے ستاروں کی گزرگاہوں سے بھی بلند کر دیا ہے۔

دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ محبوب کے دیدار کی آرزو نے یعنی جذبہ عشق نے مجھے زمان و مکان سے بالاتر کر دیا ہے۔ اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ عشق انسان میں فوق الفطرت طاقتیں پیدا کر دیتا ہے۔

(۲) یہ سچ ہے کہ ہم خاکی ہیں لیکن اپنی اصل کے اعتبار سے ثریا (عالم علوی) سے بھی برتر ہیں۔ اے مخاطب! تو جانتا ہے کہ ہماری زندگی شرر کی طرح آنی اور فانی نہیں ہے بلکہ جاودانی ہے۔ ع

خودی چوں پختہ گردد لازوال است

(۳) عموماً لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ شام و سحر، گردش افلاک یا گردش آفتاب سے پیدا ہوتی ہے لیکن اقبالؔ یہ کہتے ہیں کہ دراصل کائنات کا وجود ہماری ذات پر موقوف ہے، یعنی اگر ہم نہ ہوں تو شام و سحر یعنی اس کائنات کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ یعنی نفس مدرک نہ ہو تو شام و سحر کا ادراک کون کرے گا؟

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ساری کائنات ہمارے لیے بنائی گئی ہے تاکہ ہماری خودی کے ممکنات مضمرہ آشکار ہو سکیں، اگر ہم نہ ہوتے تو یہ کائنات بھی نہ ہوتی۔

واضح ہو کہ یہ مضمون مرشد رومیؒ کے اس شعر سے ماخوذ ہے:

پیکر از ما ہست شد نے ما ازو

بادہ از ما مست شد نے ما ازو

یعنی ہستی اور مستی کا ادراک دراصل نفس مدرک پر موقوف ہے۔ اگر نفس مدرک نہ ہوتا، تو نہ ہستی ہوتی نہ مستی۔

(۴) اے خدا! عشق کی بدولت اس کائنات کی حقیقت سے تو ہم بکلی واقف ہو چکے ہیں۔ یعنی جب سالک منازل عشق طے کرتا ہے تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ اس کائنات کی کوئی حقیقت نہیں ہے یعنی اس پر یہ صداقت عیاں ہو جاتی ہے کہ لاموجود الا الہ یعنی ساری کائنات میں اللہ کے سوا اور کوئی شئے حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔ اس وقت سالک کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کائنات کچھ نہیں ہے، محض اسماء و صفات باری تعالیٰ کی تجلیات پیہم کا دوسرا نام ہے:
اسی نکتہ کو اقبالؔ نے اس دلپذیر انداز میں بیان کیا ہے:

از ضمیر کائنات آگاہ اوست

تیغ ''لاموجود الا اللہ اوست

یعنی کائنات کی حقیقت (ضمیر کائنات) یہ ہے کہ وہ پرتو ہے صفات باری تعالیٰ کا، گلشن راز میں اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:

وجود کو ہسار و دشت و در ہیچ

جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ

اے خدا! اس شیشہ گردوں میں تو جس قدر شراب تھی، وہ سب ہم نے پی لی۔ یعنی اس کی حقیقت سے تو ہم بخوبی واقف ہو گئے۔ لیکن اے خدا! تیرے فیوض تو لاانتہا ہیں، اس لیے تو ہمیں مزید علم عطا فرما، (مینائے دگر کنایہ ہے عرفان مزید سے)

نوٹ: عارف کبھی سیر ہو بھی نہیں سکتا، وہ ابد تک مینائے دگر (ھل من مزید) کی صدا بلند کرتا رہے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات باری تعالیٰ کی شیونات وتجلیات لاانتہا ہیں۔ لہذا طلب اور عطا کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہو سکتا۔ اس صداقت عظمٰی پر خود قرآن حکیم شاہد ہے:

فَلَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍ

طالبان حق کے لیے ایسا اجر ہے جو کبھی منقطع نہیں ہوگا۔

(۵) اس شعر میں اقبالؔ نے اس غزل کا خلاصہ بیان کر دیا ہے، یعنی عشق انسان کو زمان ومکان سے بالاتر کر دیتا ہے۔ یہ دونوں جہاں اس کی معمولی رہگذر بن جاتے ہیں۔ وہ آنِ واحد میں دونوں جہاں کی سیر کر کے اپنے مقام پر واپس آجاتا ہے۔ اسی لیے اقبالؔ نے دوسرے مصرع میں ہر دو جہاں کو 'رہگذر' سے تعبیر کرتا ہے۔

نوٹ: یہ کائنات ہم گرفتاران زلف بتاں کی نگاہ میں تو بہت وسیع ہے، لیکن عاشق سرورکون ومکان کی نظر میں اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ثبوت درکار ہو تو روشنی کی سرعت پر غور کیجیے۔ اگر روشنی سکنڈ میں سات مرتبہ اس کرۂ ارض کی سیر کر سکتی ہے (روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار ایک سو بہتر میل فی ثانیہ ہے) تو عشق جو روشنی سے بھی زیادہ لطیف اور سریع ہے اگر عاشق کو یہ طاقت عطا کر دے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟

۴۷

خاور کہ آسماں بہ کمندِ خیالِ اوست
از خویشتن گسستہ وبے سوزِ آرزو دست

در تیرہ خاکِ او تب وتابِ حیات نیست
جولانِ موج را نگراں از کنارِ جُوست

بت خانہ وحرم ہمہ افسردہ آتشے
پیر مغاں شراب ہوا خوردہ در سبوست!

فکرِ فرنگ پیش مجاز آورد سجود
بینائے کوردستِ تماشائے رنگ دلوست!

گردندہ تر ز چرخ ربایندہ تر ز مرگ
از دستِ او بدامنِ ما چاک بے رفوست!

خاکی نہاد و خوز سپہر کہن گرفت
عیّار و بے مدار و کلاں کار و تو بتوست!
مشرق خراب و مغرب ازاں پیشتر خراب
عالم تمام مردہ و بے ذوقِ جستجو ست!
ساقی بیار بادہ و بزمِ شبانہ ساز
مارا خرابِ یک نگہِ محرمانہ ساز!

تمہید: اس نظم میں اقبالؔ نے اس صداقت کو واضح کیا ہے کہ:

مشرق خراب و مغرب ازاں پیشتر خراب
عالم تمام مردہ و بے ذوق جستجوست

اور یہی اس نظم کا بنیادی تصور ہے۔ اس نظم کا خلاصہ یہ ہے کہ

(ا) اقوام مشرق، اپنی خودی سے غافل اور بیگانۂ سوز آرزو ہیں،

(ب) اقوام مغرب، مادیات میں منہمک اور مست تماشائے رنگ و بو ہیں یعنی "عالم تمام مردہ و بے ذوق جستجوست"

مشرق اوہام باطلہ اور روایات ماضیہ میں گرفتار ہے، مغرب عورت اور دولت کا پرستار ہے۔ خدا پرستی کا جذبہ نہ یہاں کارفرما ہے نہ وہاں۔ اس لیے ساری دنیا مردہ ہے۔ ہر متنفس افسردہ ہے۔

کہتے ہیں کہ وہ مشرقی اقوام (اشارہ علی الخصوص بجانب پیروان ہنود دھرم و جین دھرم و بودھ دھرم) جن کا تخیل آسمان رس ہے، ان کی حالت یہ ہے کہ وہ اپنی خودی سے غافل ہیں اور جذبہ عشق سے بیگانہ ہیں ان کے جسموں میں زندگی کی حرارت نظر نہیں آتی اور انھوں نے ترک دنیا (رہبانیت) کو شعار بنالیا ہے (ساحل پر بیٹھے تماشا دیکھ رہے ہیں)

ہندو اور مسلماں دونوں مردہ اور افسردہ ہو چکے ہیں۔ ان کے رہنماؤں کی تعلیم و تلقین بالکل بے اثر ہو کر رہ گئی ہے کیونکہ وہ حالات حاضرہ سے بے خبر ہیں شراب ہوا خوردہ یعنی وہ شراب جس کا ذائقہ بگڑ گیا ہو۔ یہاں کنایہ ہے ان تعلیمات سے جو کوئی نتیجہ مرتب نہ کرسکیں۔ جس کو شک ہو، وہ آج کل کے ملاؤں اور پیروں کی مجلس میں شریک ہو کر تجربہ کر لے۔

اب رہیں اقوام مغرب تو ان کی عقل نے ان کو گمراہ کر دیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے دنیا کو اپنا مقصود بلکہ معبود بنا رکھا ہے۔ وہ بینا ہیں مگر نفسانیت نے ان کو اندھا کر رکھا ہے (بینائے کور ہیں) رات دن عیاشی اور نفس پرستی میں منہمک ہیں۔ رنگ و بو کنایہ ہے رقص و سرور کی ان محافل شبانہ

سے جن میں دختران حوا، نیم برہنہ لباس میں جلوہ گر ہو کر ابنائے آدم کو اپنا دیوانہ یعنی خدا سے بیگانہ بنا دیتی ہیں۔

یہ اقوام مغرب ہمارے حق میں بلائے بے درماں ہیں، چونکہ اس وقت سیاسی اقتدار کی مالک ہیں اس لیے اقوام مشرق کو تباہ کرنے میں موت سے بھی چار قدم آگے ہیں۔ (ربائندہ بمعنی غارتگر یا قزاق) ''چاک بے رفو'' نہایت برمحل اور برجستہ استعارہ ہے۔ یعنی کنایہ ہے اقوام مشرق کی بے دست و پائی اور بے چارگی سے یعنی ان اقوام نے ہمیں اس طرح اپنی غلامی کے شکنجوں میں جکڑ رکھا ہے کہ ہم جس قدر رہائی کے لیے ہاتھ پاؤں مارتے ہیں۔ اسی قدر زیادہ غلام ہوتے جاتے ہیں۔ ہم ان کے چاک کا رفو نہیں کر سکتے۔ یعنی ان کے دام سے رہا نہیں ہو سکتے۔[1] یہ مغربی قومیں یوں تو خاکی میں، لیکن ان کی صفات تمام تر آسمانی[2] ہیں۔ یعنی عیار ہیں، مکار ہیں، بے اصول ہیں، بے دین ہیں، بڑی ہوشیار ہیں اور بڑی چالاک ہیں بڑی منافق ہیں، بڑی فریبی ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر مشرقی ممالک خراب ہیں یعنی تباہ حال ہیں تو مغربی ممالک ان سے بھی زیادہ خراب ہیں کیونکہ ہم تو غافل ہی ہیں، لیکن وہ تو شکم پرستی اور نفس پرستی دونوں لعنتوں میں گرفتار ہیں۔

آخری شعر میں اقبال نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی ہے کہ اے خدا! اس صورت حال کی اصلاح صرف تو ہی کر سکتا ہے اور اس کی صورت صرف ایک ہی ہے کہ

ع بارا خراب یک نگہ محرمانہ ساز

یعنی ہمیں اپنی محبت کی شراب سے مست کر دے۔ یعنی اگر اقوام عالم مسلک عشق اختیار کر لیں تو وہ اپنے مقصد حیات میں کامیاب ہو سکتی ہیں۔

---

[1] اقبال نے یہ نظم ۱۹۲۶ء میں لکھی تھی۔ اگر کوئی شخص مراکو سے لے کر ہندوستان تک سارے اسلامی ملکوں کی گذشتہ ستائیس سال کی تاریخ کا مطالعہ کرے تو اس نظم کی صداقت روز روشن کی طرح اس پر عیاں ہو سکتی ہے۔ مراکش، الجیریا، ٹیونس، عرب، شام، فلسطین، عراق، اور ایران، جس قدر آزاد ہونے کی کوشش کرتے ہیں، اسی قدر زیادہ غلام ہوتے جاتے ہیں۔ اب رہے ہم تو یہ مصرع کسی شاعر نے بلاشبہ ہمارے ہی لیے کہا تھا:

ع اڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہو گئے

[2] شعراء عموماً آسمان کو کج رفتار اور جفا جو قرار دیتے ہیں۔ ۱۲

۵۸

فرصتِ کشمکش مدہ ایں دلِ بیقرار را
یک دو شکن زیادہ کن گیسوے تابدار را
از تو درونِ سینہ ام برقِ تجلّی کہ من
بامہ و مہر دادہ ام تلخیِ انتظار را
ذوقِ حضور در جہاں رسمِ صنم گری نہاد
عشق فریب می دہد جانِ امید وار را
تابفراغِ خاطرے نغمۂ تازۂ زنم
باز بہ مرغزار دہ طائرِ مرغزار را
طبع بلند دادۂ ، بند زپائے من کشاے
تا بہ پلاسِ تو دہم خلعتِ شہر یار را
تیشہ اگر بسنگ زد ایں چہ مقامِ گفتگو است
عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را

---

(۱) خالص تغزل کا رنگ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اپنے جلوؤں سے اس قدر مست اور بیخود کردے کہ میں تادم زیست، ہوش میں نہ آسکوں، بالفاظ دگر، خیال غیر بھولے سے بھی میرے دل میں نہ آسکے۔

(۲) تیری محبت نے میرے دل کو اس قدر منور کردیا ہے۔ یعنی میرے سینہ میں ایسی مسحور کن اور دلفریب تجلیاں برق پاشی کر رہی ہیں کہ ماہ و مہر بھی ان تجلیات کو دیکھنے کے منتظر ہیں یعنی عاشق کا دل چاند اور سورج سے بھی زیادہ روشن ہوتا ہے کیونکہ دل میں بمقابلہ ماہ و مہر، اخذ تجلی کی قابلیت بہت زیادہ ہوتی ہے اور اہل نظر جانتے ہیں کہ فاعل اگر ناقص ہو تو فاعل کا کمال ظاہر نہیں ہوتا:

ع در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

(۳) بہت خوب شعر ہے کہتے ہیں کہ اگر انسان کی فطرت میں دیدار کی آرزو نہ ہوتی تو دنیا میں صنم پرستی کی رسم کبھی جاری نہ ہوتی۔

ع ذوق حضور در جہاں رسم صنم گری نہاد

کیونکہ محبت انسان کو یہ فریب دے دیتی ہے کہ اگر محبوب سامنے نہیں ہے تو اس کی شبیہ

(صورت) ہی سامنے رکھ لے، کچھ تو تسلی ہو جائے گی۔ انسان چونکہ محبت میں اندھا ہے اس لیے پتھر کی مورت کے سامنے سر جھکا دیتا ہے۔ رفتہ رفتہ ذو واسطہ ذہن سے محو ہو جاتا ہے اور جاہل انسان واسطہ ہی کو مقصود سمجھنے لگتا ہے۔

(۴) اے خدا! تو مجھے اپنی معیت اور قربت عطا فرما، تا کہ مجھے اطمینان قلب حاصل ہو سکے، اور جب فراق کی یہ کیفیت دور ہو جائے گی تو میں از خود نغمہ سرائی کرنے لگوں گا۔

(۵) اے خدا! تو نے مجھے خدمت قوم کا جذبہ عطا کیا ہے تو اپنے فضل و کرم سے مجھے حریت کی نعمت بھی عطا فرما، تا کہ میں تیرے ادنیٰ درجہ کے بندوں کو سربلندی اور سروری کا طریقہ بتا سکوں۔ یعنی ان کو دین کے حقائق و معارف سے آگاہ کر سکوں۔

(۶) اگر فرہاد نے پہاڑ کاٹ کر رکھ دیا تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ کیونکہ عشق میں تو یہ طاقت ہے کہ اس کی بدولت عاشق ساری دنیا کو فتح کر سکتا ہے۔

۴۹

جانم درآویخت باروزگاراں
جوے است نالاں در کوہساراں!
پیدا ستیزد، پنہاں ستیزد
ناپائدارے باپائداراں!
ایں کوہ وصحرا ایں دشت و دریا
نے رازداراں نے غمگساراں
بیگانہ شوق! بیگانہ شوق!
ایں جوئباراں ایں آبشاراں
فریاد بے سوز! فریاد بے سوز!
بانگ ہزاراں در شاخساراں
داغے کہ سوزد در سینہ من
آں داغ کم سوخت در لالہ زاراں!
محفل ندارد ساقی ندارد
تلخے کہ سازد بابیقراراں!

تمہید: اس دلکش غزل کا بنیادی تصور یہ ہے کہ اس کائنات میں عشق کا جذبہ انسان کے علاوہ اور کسی شئے میں نہیں پایا جاتا۔ جمادات، نباتات اور حیوانات سب اس نعمت سے محروم ہیں۔ اس لحاظ سے انسان اس دنیا میں بالکل منفرد حیثیت رکھتا ہے وہ اتنی بڑی کائنات میں اپنے آپ کو بالکل تنہا محسوس کرتا ہے کوہ وصحرا دشت ودریا، وحوش وطیور، جوئبارا اور آبشار چونکہ تمام مخلوقات بیگانۂ شوق اور ناآشنائے عشق ہیں اس لیے ان میں سے کوئی شئے بھی انسان کی غمگسار نہیں بن سکتی۔

(۱) جس طرح ایک ندی کوہسار میں ہر قدم پر پتھروں سے متصادم ہوتی ہے، اسی طرح سالک کو اس دنیا میں ہر قدم پر مشکلات کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کی دلچسپیاں اور دلفریبیاں انسان کو اپنی طرف مائل کرتی ہیں لیکن عشق حقیقی انسان کو ان تمام چیزوں سے قطع نظر کرنے کا حکم دیتا ہے، اس لیے قدرتی طور پر سالک کی زندگی میں آویزش (جنگ درمیان حق وباطل) رونما ہو جاتی ہے۔

(۲) یہ شعر پہلے شعر کی شرح ہے۔ یعنی یہ ناپائیدار دنیا، پائیدار روح سے ہروقت علانیہ (پیدا) اور پوشیدہ (پنہاں) طور پر برسر جنگ رہتی ہے۔ قدم قدم پر مزاحمت کرتی ہے۔ چونکہ ناظرین کتاب میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہے جس کو اپنی زندگی میں اس مزاحمت اور کشمکش کا ذاتی طور پر تجربہ حاصل نہ ہو چکا ہو، اس لیے اس کی تشریح غیر ضروری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ زن، زر اور زمین ہروقت انسان کو اپنی طرف مائل کرتی رہتی ہیں؟

(۳و۴) تمام اشیائے کائنات، چونکہ جذبہ عشق ومحبت سے بیگانہ اور ناآشنا ہیں، اس لیے ان میں سے کوئی شئے بھی انسان کی غمگسار یا رازدار نہیں بن سکتی۔ یعنی سالک عشق کے بارِ عظیم کو تنہا اٹھاتا ہے۔

(۵) بلبل اگرچہ فریاد کرتی ہے۔ لیکن اس میں سوز وگداز کی کیفیت نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس میں شعور کارفرما نہیں ہے۔

(۶) بظاہر لالہ کے دل میں بھی داغ ہوتا ہے، لیکن اس داغ کو عاشق کے سوز وگداز سے بھلا کیا نسبت ہو سکتی ہے؟

(۷) خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس کائنات میں عاشق کے درد کا مداوا کسی کے پاس نہیں ہے۔

---

maablib.org

۱۰

بہ تسلّی ہمہ کہ دادی نگذاشت کار خودرا
بتوبازمی سپارم دلِ بیقرار خودرا
چہ دلے کہ محنتِ اوز نفس شماریٔ او
کہ بدستِ خود ندارد رگِ روزگارِ خودرا
بضمیرت آرمیدم تو بجوشِ خودنمائی
بکنارہ برفگندی دُرِ آب دارِ خودرا
مہ وانجم از تو دارد گلہ ہا شنیدہ باشی
کہ بخاک تیرۂ مازدۂ شرارِ خودرا
خلشے بسینۂ ماز خدنگ او غنیمت!
کہ اگر بپائش افتد نبرد شکارِ خودرا

---

(۱) اے خدا! اگر چہ تو نے میرے دل کو اپنے جمالِ جہاں آراء کی ایک جھلک دکھادی تھی لیکن اس سے اسے تسلی حاصل نہیں ہو سکی۔ چنانچہ وہ بدستور سابق بیقرار رہا اور ہے، اس لیے اب میں مجبور ہو کر اسے تیرے حوالے کر رہا ہوں، تاکہ تو میری اس مشکل کو حل کر دے یعنی اس دل بیقرار کو قرار عطا فرمادے۔

واضح ہو کہ اس شعر میں اقبال نے تفویض کی تعلیم دی ہے جو قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

وَاُفَوِّضُ اَمْرِیْٓ اِلَی اللّٰہِ ط (۴۰-۴۴)

اور میں اپنا معاملہ اللہ کو سونپتا ہوں (تاکہ وہ میری مشکل حل کر دے۔

دوسرا مطلب اس شعر کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر چہ اللہ تعالیٰ انسان کو روح پر وقتاً فوقتاً انعامات اور برکات نازل فرماتا رہتا ہے مگر ان سے اس کو کامل تسلی حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ دوبارہ اپنی اصل سے وابستہ ہونا چاہتی ہے۔

(۲) قصہ یہ ہے کہ جب خودی جسم کی قید میں آجاتی ہے تو اس میں شان مجبوری پیدا ہو جاتی ہے۔ اس حقیقت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔ کہ چونکہ دل اپنی زندگی پر حکمراں نہیں ہوتا یعنی زمان و مکان کی قیود میں گرفتار ہوتا ہے اس لیے روحانی عروج حاصل کرنے کے لیے اسے بڑی جدو جہد کرنی پڑتی ہے۔ (نفس شماری کا کنایہ ہے قیود زمان و مکان سے)

(۳) اس شعر میں اقبالؔ نے اس حدیث قدسی کی شرح کی ہے:

كُنتُ كَنزًا مَخفِيًا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ ط

یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں ایک مخفی خزانہ تھا، چونکہ میں نے اس بات کو پسند کیا کہ پہچانا جاؤں، اس لیے میں نے کائنات کو پیدا کیا۔

چونکہ میں عقیدۂ وحدۃ الوجود کی تشریح گلشن راز کی شرح میں ہدیہ ناظرین کروں گا۔ اس لیے یہاں اختصار سے کام لیتا ہوں۔

(ا) صوفیائے اسلام جن کے پیشوا شیخ اکبر حضرت اقدس سیدنا محی الدین عربیؒ اور مجدد الف ثانی حضرت اقدس سیدنا شیخ احمد سرہندیؒ ہیں، عالم کو فریب نظر نہیں مانتے (جیسا کہ شنکر اچاریہ کا خیال ہے) بلکہ اس کو عین حق یا مظہر حق تسلیم کرتے ہیں۔

(ب) قرآن حکیم بھی یہی تعلیم دیتا ہے کہ حقیقت تمام موجودات کی، خواہ وہ ظاہر میں ہوں یا باطن میں اور زمان میں یا مکان میں اللہ تبارک وتعالیٰ ہی ہے:

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝

اللہ ہی اول ہے اور وہی آخر ہے اور وہی ظاہر ہے (ہر شئے سے اسی کا ظہور ہو رہا ہے) اور وہی باطن ہے (وہی ہر شئے کے اندر پوشیدہ ہے) اور وہ ہر شئے کی حقیقت سے آگاہ ہے۔

(۵۷-۳)

حضور پرنور ﷺ نے اس کی تشریح یوں فرمائی ہے:

وَاَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ وَاَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُوْنَكَ شَيْءٌ ط

یعنی اے خدا! تو ظاہر ہے، اس لیے تیرے اوپر یا تجھ سے بالاتر کوئی شئے نہیں ہے۔ یعنی تو ہی ہر شئے کے باہر نظر آتا ہے اور تو ہی ہر شئے کے اندر پوشیدہ ہے۔ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں نظم کیا ہے:

کہ بچشماں دل مبین جز دوست
ہر چہ بینی بداں کہ مظہر اوست

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس آیت شریفہ کی رو سے اللہ تعالیٰ وجود کے تمام مراتب کو محیط ہے۔

(ج) اقبالؔ نے اس مضمون کو اپنی تصانیف میں مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے۔ چند رباعیات ذیل میں درج کرتا ہوں:

زآغاز خودی کس راخبر نیست — خودی درحلقہ شام وسحر نیست
زخضر ایں نکتہ نادر شنیدم — کہ بحراز موج خود دیرینہ تر نیست

خودی را از وجود حق وجودے　　خودی را از نمود حق نمودے
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر　　کجا بودے اگر دریا نبودے

کراجوئی؟ چرا درپیچ وتابی　　کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی　　تلاش خود کنی جز او نیابی

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز　　بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی　　خودی را فاش تر دیدن بیاموز

اگر ان رباعیات کا مفہوم مدنظر رکھا جائے تو اس شعر کے سمجھنے میں کوئی دقت یا دشواری لاحق نہیں ہو سکتی۔

(د) اقبالؔ نے یہاں ذات باری یا انائے مطلق کو سمندر سے اور ذات انسانی یا انائے مقید کو موتی سے تشبیہ دی ہے۔ اور صوفی شعراء کے یہاں یہ تشبیہ بہت عام اور مقبول ہے۔ مذکورہ بالا پہلی رباعی میں اقبالؔ نے ذات باری کو دریا سے، اور خودی کو گوہر تابندہ سے تشبیہ دی ہے۔

(ہ) مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ انسانی خودی، آغوش خدا سے برآمد ہوئی ہے، اور انجام کار اسی کی طرف لوٹ جائے گی اور یہی مفہوم ہے اس آیت کا:

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ط○

یعنی بلاشبہ ہم اسی کے پاس سے آئے ہیں اور بلاشبہ اسی کی طرف لوٹ کر جائیں گے۔

(و) ان تصریحات کے بعد اب اس شعر کا مفہوم درج کرتا ہوں:

بضمیرت آرمیدم۔ یہاں لفظی معنی قطعاً مدنظر نہیں ہیں، یہ محض شاعرانہ انداز بیان ہے، کیونکہ لفظی معنی کی رُو سے خدا کو ظرف اور خودی کو مظروف ماننا پڑے گا۔ اور یہ صورت نہ عقلاً صحیح ہے نہ نقلاً۔ دراصل ضمیر سے وجود مراد ہے اور آرمیدن سے حالت قبل ظہور کی طرف اشارہ ہے۔ جیسا کہ عارف جامیؒ فرماتے ہیں۔

حبذا روزیکہ پیش از روز وشب　　فارغ از اندوہ وآزار طلب
متحد بودیم باشاہ وجود　　حکم غیریت بکلی محو بود

اس حالت کو اس حدیث میں یوں بیان کیا گیا ہے:

کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَہٗ شَیْءٌ ط

یعنی ایک زمانہ (قبل زمانہ) ایسا بھی گزرا ہے جب اللہ ہی اللہ تھا اور اس کے ساتھ اور کوئی شئے خارج میں موجود نہ تھی۔

خلاصہ کلام ایں کہ اقبال نے کنتُ کنزاً کو ضمیرت آرمیدم سے تعبیر کیا ہے۔ ''جوش خود نمائی'' یعنی جب خدا نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں۔ یہ بھی شاعرانہ انداز بیان ہے۔ ''خودنمائی'' سے اقبال کی مراد ہے تقاضائے اظہار کمالات مخفیہ یعنی فاحببت بکنارہ برفگندی یعنی فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ اللہ تعالیٰ نے کمالات کو ظاہر کرنے کے لیے کائنات کو پیدا کر دیا، تا کہ انسان اللہ تعالیٰ کے کمالات کو دیکھ کر اس سے محبت کرے۔

اسی لیے اللہ نے اپنی محبت کی چنگاری ہر انسان کے قلب میں پوشیدہ کر دی۔ جیسا کہ چوتھے شعر سے ظاہر ہو رہا ہے۔

(۴) کہتے ہیں کہ اے خدا! ساری کائنات کو تجھ سے یہ شکایت ہے کہ تو نے صرف انسان کو اپنی محبت کی نعمت عطا فرمائی ہے یعنی ساری کائنات میں انسان ہی وہ ہستی ہے جو اللہ تعالیٰ سے محبت کر سکتی ہے۔

(۵) آخری شعر میں تغزل کا رنگ پایا جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! اگر محبوب کا وصل نصیب نہ ہو تو مقام تأسف نہیں ہے۔ اس کے تیر نگاہ کی ذرا سی خلش بھی ہمارے لیے کافی ہے کیونکہ وہ محبوب تو اس قدر بے پرواہ ہے کہ اگر شکار خود اس کے پاؤں میں جا پڑے، تو بھی اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ اگر اس نے ہمیں ایک نگاہ غلط انداز سے دیکھ لیا، یعنی اپنی محبت کی ایک چنگاری ہمارے سینہ میں ودیعت کر دی، تو اسے بسا غنیمت سمجھو۔ بلکہ اسی کو سرمایہ حیات بنالو۔

اس شعر کا مفہوم اس آیت سے مستعار ہے:

وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ

اور (حقیقت یہ ہے) کہ اللہ تو بے پرواہ ہے (اسے کسی کی ضرورت یا احتیاج نہیں ہے) ہاں بیشک تم محتاج ہو (۴۷-۳۸)

۱۷

بحرفے می تواں گفتن تمنائے جہانے را
من از ذوقِ حضوری طول دادم داستانے را
زمشتاقاں اگر تابِ سخن بردی نمیدانی
محبت می کند گویا نگاہ بے زبانے را!

کجا نورے کہ غیر از قاصدی چیزے نمی داند
کجا خاکے کہ در آغوش دارد آسمانے را!
اگر یک ذرہ کم گردد زانگیزِ وجودِ من
بایں قیمت نمی گیرم حیاتِ جاودانے را!
من اے دریائے بے پایاں بہ موجِ تو در افتادم
نہ گوہر آرزو دارم نہ می جویم کرانے را
ازاں معنی کہ چوں شبنم بجان من فرو ریزی
جہانے تازہ پیدا کردہ ام عرضِ فغانے را

---

(۱) اے خدا! اگر میں نے اپنی داستان محبت کو طول دیا تو محض اس لیے کہ اس بہانے سے مجھے زیادہ دیر تک تیری حضوری نصیب ہو سکتی ہے (اور ہر عاشق حضوری کا طالب ہوتا ہے) ورنہ میں اس طویل داستان کو دو لفظوں میں بیان کر سکتا تھا یعنی یہ کہ میں تیرا عاشق ہوں۔

(۲) اے محبوب! یہ سچ ہے کہ تیرے رعب حسن کی وجہ سے عاشق تیرے سامنے لب کشائی نہیں کر سکتا بھلا ہو محبت کا کہ اس کی بدولت عاشق کی نگاہ میں قوت گویائی پیدا ہو جاتی ہے یعنی وہ اپنی نگاہوں سے اظہار محبت کر سکتا ہے۔

(۳) اس شعر میں اقبال نے فرشتوں پر انسان کی فضیلت ثابت کی ہے کہ فرشتہ صرف خدا کا پیغام انسان تک پہنچا سکتا ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتا۔ لیکن انسان عشق کی بدولت ساری کائنات کو مسخر کر سکتا ہے۔

(۴) ''انگیز وجود'' سے جذبۂ عشق مراد ہے۔ کہتے ہیں کہ مجھے جذبۂ عشق اس قدر عزیز ہے کہ اگر اس کے بجائے مجھے حیات جاودانی دی جائے، تو اسے بھی قبول نہیں کروں گا۔ خوبی اس شعر میں یہ ہے کہ حیات جاودانی خود ثمرہ ہے اس انگیز وجود یعنی جذبہ عشق کا۔ بات یہ ہے کہ عشق سے سوز و گداز پیدا ہوتا ہے اور سوز و گداز انسان کو ابدی زندگی عطا کر دیتا ہے۔

(۵) دریائے بے پایاں، کنایہ ہے ذات خداوندی سے اور 'افتادن بموج' کنایہ ہے اضطراب پیہم سے جو نتیجہ ہے عاشقی کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا! میں تیرے عشق میں مبتلا ہو کر اضطراب پیہم کا آرزومند ہوں۔ نہ میرے دل میں جنت کی تمنا ہے نہ جزا (گوہر) کا تصور ہے، اور نہ میں عافیت اور راحت (ساحل) کا طالب ہوں۔

(۶) اے خدا! ان معانی اور حقائق کی بدولت جو تو نے میرے قلب پر نازل فرمائے ہیں

میں نے اظہار جذبات عاشقی کے لیے ایک دنیا پیدا کر دی ہے یعنی میں ان حقائق کو شاعری کے لباس میں پیش کرتا رہتا ہوں۔

۵۲

چند بروے خود کشی پردۂ صبح وشام را
چہرہ کشا تمام کن جلوۂ ناتمام را
سوز وگداز حالتے است! بادہ زمن طلب کنی
پیش تو گر بیاں کنم مستی ایں مقام را
من بسرودِ زندگی آتشِ اوفزودہ ام
تو نمِ شبنمے بدہ لالۂ تشنہ کام را
عقل ورق ورق بگشت عشق بہ نکتہ رسید
طائرِ زیرکے بردانہ زیرِ دام را
نغمہ کجا و من کجا سازِ سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زِمام را!
وقتِ برہنہ گفتن است من بہ کنایہ گفتہ ام
خود تو بگو کجا برم ہم نفسانِ خام را!

---

(۱) پردۂ صبح وشام کنایہ ہے مظاہر فطرت سے جو ذات کے لیے بمنزلہ نقاب یا پردہ ہیں یعنی ان پردوں کو ہٹا دیا جائے تو ذات باری بے نقاب ہو جائے گی۔
مطلب یہ ہے کہ اے خدا! تو مجھے اتنی طاقت عطا کر کہ میں ان مظاہر کا پردہ ہٹا کر تجھے بے پردہ یعنی ظاہر دیکھ سکوں۔ اسی خیال کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:

غیر ظاہر نہ مظاہر کی حقیقت سمجھوں
اتنی تمیز میانِ حق وباطل دنیا

(۲) بہت خوب شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ اے محبوب! سوز وگداز میں وہ لذت ہے کہ اگر میں اس کی کیفیت تجھ پر واضح کردوں تو مجھے یقین ہے کہ تو بھی مسلک عشق اختیار کر لے گا۔ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے۔

مزے جو موت کے عاشق بیاں کبھو کرتے
مسیح وخضر بھی مرنے کی آرزو کرتے

(۴) "لالہ تشنہ" کنایہ ہے عاشق سے۔ سرودِ زندگی کنایہ ہے واردات وکیفیاتِ عاشق کے اظہار بیان سے مانم شبنم، کنایہ ہے فیضان سماوی یا توفیق ایزدی سے، جس کی بدولت عاشق مقامات طے کر کے قرب خداوندی حاصل کر سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! میں نے تیرے عشق کی خوبیاں بیان کر کے عاشق کے دل میں عشق کی آگ تیز کر دی ہے۔ اب تو اس پر اپنا فضل وکرم نازل فرما تا کہ وہ راہ سلوک جلد طے کر کے روحانی عروج حاصل کر سکے جو اس کا مقصدِ حیات ہے۔

(۵) سوئے قطار کشیدن کنایہ ہے مسلمانوں کو مسلک عاشقی کی طرف دعوت دینے سے۔ ناقہ بے زمام کنایہ ہے گم کردہ راہ مسلمانوں سے جو اللہ تعالیٰ سے غافل ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! میری شاعری کا مقصد صرف یہ ہے کہ میں اس کے ذریعہ سے گم کردہ راہ مسلمانوں کو تیرے عاشقوں کی جماعت میں شامل ہو جانے کی دعوت دے رہا ہوں۔

(۶) اے خدا! حالات کا اقتضا تو یہ ہے کہ میں دنیا والوں کو نہایت واضح انداز میں مسلک عشق ومحبت کی طرف بلاؤں لیکن افسوس یہ ہے کہ وہ لوگ اس کے سننے کی تاب نہیں رکھتے اس لیے مصلحتاً میں نے رمزیہ انداز اختیار کیا ہے، یعنی شاعری کے پردے میں انہیں عشقِ حقیقی کا پیغام دے رہا ہوں۔

۵۳

نفس شمار بہ پیچاکِ روزگارِ خودیم
مثالِ بحر خرد شیم و در کنارِ خودیم
اگرچہ سطوتِ دریا اماں بکس ندہد
بخلوت صدف او نگاہدارِ خودیم
ز جوہرے کہ نہان است در طبیعت ما
مپرس صیرفیاں را کہ ما عیارِ خودیم
نہ از خرابۂ ماکس خراج می خواہد
فقیرِ راہ نشینم و شہریارِ خودیم
درونِ سینہ ما دیگرے! چہ بوالعجبی است!
کرا خبر کہ توئی یا کہ ما دوچارِ خودیم!
کشائے پردہ زتقدیرِ آدمِ خاکی
کہ ما بہ رہگذرِ تو در انتظارِ خودیم!

تمہید: پچھلی دو غزلوں میں تغزل کا رنگ تھا لیکن یہ خالص فلسفیانہ غزل ہے۔ جس میں اقبالؔ نے خودی یا حیات کے اہم پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے اور انسان کی توجہ اس حقیقت کی طرف مبذول کی ہے جس سے وہ عموماً غافل رہتا ہے۔ یعنی انسان کو اس کی اصلیت سے آگاہ کر دیا ہے کہ خواہ وہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کر لے، دائرہ عبدیت سے باہر نہیں نکل سکتا، یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ وہ اقتضائے بشریت سے بے نیاز ہو جائے۔ یہ تصور شیخ اکبر کے اس مقولہ سے ماخوذ ہے:

وَالْعَبْدُ عَبْدٌ وَاِنْ تَرَقّٰی وَالرَّبُّ رَبٌّ وَاِنْ تَنَزَّلْ

بندہ بہر حال بندہ ہی رہے گا خواہ وہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کر لے اور رب بہر کیف رب ہی رہے گا۔ خواہ وہ کتنا ہی تنزل کیوں نہ اختیار فرمائے۔

اسی خیال کو خلاق المعانی مرزا بیدلؒ نے یوں نظم کیا ہے:

چہ ممکن است رود داغ بندگی زجبیں
زمیں فلک نشود و آدمی خدا نشود

اس تعلیم کا ماخذ قرآن حکیم کی یہ آیت ہے:

یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْاؕ لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ ۝ (۵۵-۳۳)

اے جنوں اور انسانوں کے گروہ! اگر تم سے ہو سکے کہ نکل بھاگو آسمانوں اور زمین کے کناروں سے تو نکل بھاگو۔ تم غلبہ اور طاقت کے بغیر ہرگز نہیں نکل سکتے (اور غلبہ اور اقتدار خدا کے سوا کسی ہستی کو حاصل نہیں ہوسکتا ہے)

اس آیت شریفہ کا مضمون اور شیخ اکبرؒ کی تصریح اور بیدلؔ کی تشریح، ان سب باتوں کو مدنظر رکھ کر اس غزل کے پہلے شعر کا مطالعہ کیا جائے تو اس کا مطلب بالکل واضح ہو جائے گا۔

(۱) نفس شماری کنایہ ہے ان قیود اور پابندیوں سے جن میں بتقاضائے بشریت ہر انسان جکڑا ہوا ہے اور جب تک وہ اس دنیا میں ہے ان سے نجات نہیں پا سکتا پیچاک روزگار کنایہ زندگی کی گوناگوں مشکلات سے، جن سے کسی کو مفر نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ جس طرح سمندر اپنے جوش و خروش کے باوجود اپنی حدود سے متجاوز نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح انسان بھی اپنی روحانی ترقی یا جدوجہد کے باوجود دائرہ بشریت سے باہر نہیں نکل سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی انسان خواہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کر لے، اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت سے باہر نہیں نکل سکتا۔

(۲) سطوت دریا کنایہ ہے حوادث روزگار سے جن کے سامنے بڑے سے بڑے بادشاہ کی

بھی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

بیک گردشِ چرخ نیلو فری
نہ نادر بجا ماند نے نادری

صدف اوکنایہ ہے رحمت خداوندی کی آغوش سے۔ مطلب یہ ہے کہ جولوگ اللہ تعالیٰ سے قطع نظر کر کے اپنی ناقص عقل اور محدود طاقت اور کمزور تدبیر پر بھروسہ کرتے ہیں۔ وہ نپولین اور ہٹلر کی طرح تباہ ہو جاتے ہیں لیکن جو لوگ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے سایہ میں آجاتے ہیں وہ اپنی خودی کو مستحکم کر لیتے ہیں۔ بالفاظ دگر، کامیاب ہو جاتے ہیں۔

(۳) جوہر کنایہ ہے جذبہ عشق سے۔ صیرفی کے لفظی معنی ہیں وہ شخص جو کھرے اور کھوٹے میں تمیز کر سکے، کنایہ ہے علماء سے۔ کہتے ہیں کہ علماء سے مت پوچھو کہ نیکی (عشق حقیقی) کیا ہے؟ اور بدی (عشق مجازی) کیا ہے؟ یا دین کیا ہے اور دنیا کیا ہے؟ تم خود اپنے اندر غور کرو۔ تمہیں سب کچھ معلوم ہو جائے گا معلم یا رہنما (ضمیر) خود تمہارے اندر موجود ہے۔ بالفاظ دگر، تمہاری فطرت سلیمہ خود تمہیں کھرے اور کھوٹے میں، عشق اور ہوس میں امتیاز کرنا سکھا دے گی۔

یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝ (۹۱-۸)

پھر سمجھ عطا کی اس کو بدی کی اور نیکی کی۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کو اجمالی طور پر عقل سلیم اور فطرت صحیحہ کے ذریعہ سے نیکی اور بدی میں فرق کرنے کی سمجھ عطا فرمادی ہے[1] مطلب یہ ہے کہ تم علماء سے مت پوچھو کہ میں کیسا ہوں؟ یا میرے اندر کیا جوہر پوشیدہ ہے؟ تم خود اپنے دل سے پوچھو، وہ تمہیں سب کچھ بتا دے گا۔

(۴) خرابہ کے لفظی معنی ہیں ویران لیکن یہاں کنایہ ہے زندگی سے اور خراج کنایہ ہے زکوٰۃ سے۔ مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ ان لوگوں پر فرض ہوتی ہے جو مال اور دولت پس انداز کرتے ہیں لیکن عاشق تو اپنے پاس کچھ رکھتا ہی نہیں۔ لہذا زکوٰۃ کس شئے پر واجب ہوگی؟ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگرچہ وہ بظاہر مفلس (فقیر) ہوتا ہے مگر دراصل بادشاہ ہوتا ہے کیونکہ وہ کسی کو خراج نہیں دیتا۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق تو اپنی پوری زندگی خدا کی راہ میں قربان کر دیتا ہے اس لیے قیامت کے دن اس سے وہ سوالات نہیں کیے جائیں گے جو عام مسلمانوں سے کیے جائیں گے۔ مثلاً جب وہ ساری عمر اپنی ساری دولت خدا کی راہ میں خرچ کرتا رہا، یا اس نے ساری عمر ایک پیسہ بھی جمع نہیں کیا تو قیامت کے دن اس سے

---

[1] مارکس اور لینن انتہائی کوشش کے باوجود یعنی تاریخ عالم کو مسخ کر دینے کے باوجود ثابت نہیں کر سکے کہ "ضمیر" معاشی تقاضوں کی پیداوار ہے کیونکہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ دنیا میں ہزاروں آدمی بھوکا رہنا قبول کرتے ہیں لیکن اپنے ضمیر کے خلاف عمل کرنا پسند نہیں کرتے۔

یہ سوال ہی نہیں ہوگا کہ زکوٰۃ کیوں نہیں دی؟ اسی نکتہ کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

مجو داز ما چہ می خواہی کہ شاہاں

خراجے از دہ ویران نہ گیرند

(۵و۶) اس غزل کے ان آخری دو شعروں میں اقبال نے خالص وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے یعنی وہم غیریت کو بالکل مٹا دینے کی تلقین کی ہے۔ اس کی تصریح یہ ہے کہ سالک ابتداءً اپنے آپ کو غیر حق سمجھتا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ دو ہستیوں کو موجود مانتا ہے، حالانکہ یہ شرک فی الوجود ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا دوسری کوئی شئے موجود نہیں ہے۔ فی الجملہ جب وہ مقام فنا میں پہنچتا ہے تو اس کو معلوم ہوتا ہے کہ میں غیر حق نہیں ہوں۔[1] یعنی اس مرتبہ پر پہنچ کر دوئی یا غیریت کا احساس بالکل مٹ جاتا ہے۔[2] اور سالک کو معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور جسے اپنے نفس کی معرفت حاصل ہوگئی، اسے اپنے رب کی معرفت حاصل ہوگئی۔ اور اس معرفت کا خلاصہ یہ ہے کہ لاموجود الا اللہ یعنی

دو عالم میں نہیں موجود و مشہور

بجز ذات وصفات افعال و آثار (مرشد حاجی امداد اللہ صاحبؒ) اے خدا! میں ابتداءً جہالت کی وجہ سے یہ سمجھتا تھا کہ میرے سینہ میں کوئی اور پوشیدہ ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ:

(ا) میں پہلے یہ سمجھتا تھا کہ تو پوشیدہ ہے۔

(ب) اس لیے قدرتی طور پر یہ سمجھتا تھا کہ کوئی اور پوشیدہ ہے۔

ع درون سینہ ما دیگرے! چہ بوالعجبی است

یعنی یہ سراسر میرا وہم غیریت ہے کہ مجھ میں کوئی اور پوشیدہ ہے، اور یہ وہم غیریت بالکل خلاف عقل (بوالعجبی) ہے۔ اچھا! تو پھر حقیقت کیا ہے؟ دوسرے مصرع میں اس کا جواب دیا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ تو کوئی دوسرا نہیں ہے بلکہ خود میرا عین ہے یعنی جب میں تجھے دیکھتا ہوں تو دراصل اپنے آپ ہی کو دیکھتا ہوں کیونکہ میں تیرا ہی عین ہوں۔ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ لہٰذا دوئی یا غیریت کا امکان ہی نہیں ہے۔

---

[1] اسی نکتہ کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

علم کا موجود اور، فقر کا موجود اور ☆ اشھد ان لا الٰہ، اشھد ان لا اللہ

[2] اسی نکتہ کو انھوں نے یوں بیان کیا ہے:

چساں مومن کند پوشیدہ راافاش ☆ ز "لاموجود الا اللہ" دریاب

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عالم، عین حق[1] ہے۔ یعنی مظہر حق ہے۔ اور ہر شئے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:

سُبْحَانَ الَّذِیْ خَلَقَ الْاَشْیَاءَ کُلَّھَا وَھُوَ عَیْنُھَا

پاک ہے وہ ذات جس نے تمام اشیاء کو پیدا کیا اور وہ ان کی عین ہے یا وہ اشیاء اس کی عین ہیں۔

(۶) اس شعر میں اسی مضمون کو باندازِ دگر بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! آدم خاکی چونکہ ناقص العقل ہے، اس لیے اپنی حقیقت سے آگاہ ہونے کے لیے بہت مضطرب ہے پس تو اپنے فضل و کرم سے ہمیں اپنی معرفت عطا فرما تا کہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ ہم تیری راہ گذر میں بیٹھے ہوئے تیرا انتظار نہیں کر رہے ہیں بلکہ خود اپنا انتظار کر رہے ہیں یعنی خودی عین خدا ہے۔

یہ وہی بات ہے جسے اقبالؔ نے پیام مشرق سے لے کر ارمغان حجاز تک ہر کتاب میں باندازِ دگر بیان کیا ہے اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ کائنات میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی ہستی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے، اس لیے خودی، عین خدا ہے اور خدا، عین خودی ہے۔ یہی شیخ اکبرؒ کی تعلیم ہے اور یہی لاَ مَوْجُوْدَ اِلاَّ اللّٰہ کا مفہوم ہے۔

۵۴

بہ فغاں نہ لب کشودم کہ فغاں اثر ندارد
غمِ دل نگفتہ بہتر ہمہ کس جگر ندارد
چہ حرم چہ دیر ہر جا سخنے ز آشنائی!
مگر ایں کہ کس زرازِ من و تو خبر ندارد!
چہ ندیدنی است اینجا کہ شرر جہانِ مارا
نفسے نگاہ دارد نفسے دگر ندارد!
تو زراہِ دیدۂ ما بضمیرِ ما گذشتی
مگر آنچناں گذشتی کہ نگہ خبر ندارد!
کس ازیں نگیں شناساں نگذشت بر نگینم
بتو می سپارم اورا کہ جہاں نظر ندارد!

---

[1] اقبالؔ نے اس شعر میں وحدت شہود کے بجائے وحدت وجود کی تعلیم دی ہے یعنی اس جگہ وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے بجائے شیخ اکبرؒ کے متبع نظر آتے ہیں۔ چونکہ میری رائے میں ان دونوں بزرگوں میں نزاع لفظی ہے۔ اس لئے میں اس جگہ کسی تاویل کی ضرورت بھی نہیں سمجھتا۔

قدحِ خرد فروز ے کہ فرنگ داد مارا
ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد!

---

(۱) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے کوئی خاص بات نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق کی کامیابی ضبط و آہ وفغاں پر موقوف ہے۔ آہ وفغاں دراصل دلیل خامی کی ہے۔ اور ضبط وآہ وفغاں کنایہ ہے شیوۂ تسلیم ورضا سے۔ دوسری بات یہ کہی ہے کہ اپنا دردِ دل کسی سے بیان مت کرو۔ بہت ممکن ہے جس کو تم اپنا غمگسار یا دردِ دل سننے کا اہل سمجھ رہے ہو، وہ خود غرض یا گرفتارِ ہوس ہو۔

(۲) کہتے ہیں کہ مسجد (حرم) اور مندر (دیر) ان دونوں جگہوں کے رہنے والے تجھ سے آشنائی کے مدعی ہیں۔ چنانچہ مسجدوں میں شرح مواقف[۱] اور شرح مقاصد[۲] پر تقریریں ہو رہی ہیں اور مندروں میں نیائے درشن[۳] پر بھاشن دیئے جا رہے ہیں۔ لیکن حقیقت حال سے دونوں بے خبر ہیں۔ یعنی "من وتو" کے درمیان جو ربط ہے، اس سے کوئی واقف نہیں ہے یعنی ان میں سے کوئی گروہ یہ نہیں جانتا کہ "من وتو" عین یک دگر ہیں یعنی خودی، عین خدا ہے اور خدا عین خودی ہے۔ اسی حقیقت کو بیدلؔ نے یوں بیان کیا ہے:

بیدلؔ اجزائے جہاں پیکرِ بے تمثالی است
حیرت آئینہ باخویش دوچار است اینجا

(۳) اس شعر میں اقبالؔ نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ سالک پر دراثنائے سلوک مختلف بلکہ متضاد حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی اس کے قلب پر فیضانِ سماوی کا نزول ہوتا ہے (جسے حالتِ بسط کہتے ہیں) اور کبھی یہ فیضان رک جاتا ہے (جسے حالتِ قبض کہتے ہیں)

گہے بر طارمِ اعلیٰ نشینم
گہے بر پشتِ پائے خود نہ بینم
(سعدیؒ)

(۴) اس شعر میں اللہ تعالیٰ کی شانِ محبوبی اور قدرتِ کاملہ دونوں کو جمع کر دیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے عاشقوں کے دلوں میں ایسے خفیہ طریقہ سے داخل ہو جاتا ہے کہ عقل حیران رہ جاتی

۱-۲ علم کلام کی دو مشہور اور متداول کتابیں ہیں۔

۳ ہندو فلسفہ کے چھ مشہور اور مستند مذاہب میں سے پہلا مذہب ہے جس میں منطق سے اثباتِ ذاتِ صانعِ عالم کیا گیا ہے۔

ہے۔ مثلاً وہ آنکھوں کے راستے سے داخل ہوتا ہے لیکن کمال قدرت ملاحظہ ہو کہ آنکھیں اسے گزرتے ہوئے نہیں دیکھ سکتیں۔ اس شعر کی خوبی حسب معمولی اس کے انداز بیان میں مضمر ہے۔

حقیقت حال یہ ہے کہ انسان کے دل میں خدا کی ہستی کا یقین، کائنات خارجی کے مشاہدہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اقبالؔ نے منطقی صداقت کو شاعرانہ انداز میں پیش کیا ہے۔

(۵) اس شعر میں دراصل اقبالؔ نے ابنائے زمان یا ہم عصروں کی تغافل شعاری اور ناقدردانی کا اللہ تعالیٰ سے شکوہ کیا ہے کہ اے مولیٰ کریم! دنیا میں کسی نے میرے باطنی کمالات (نگیں) کو نہیں پہچانا۔ اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ "جہاں نظر ندارد" یعنی ساری دنیا عورت، دولت اور حکومت کی آرزو میں از خود رفتہ ہے۔ جواہرات کے پرکھنے کی کسی کو بھی فرصت نہیں ہے، اس لیے میں تیرے اس عطیہ کو دوبارہ تیرے حوالے کیے دیتا ہوں، کیونکہ اس دنیا میں نہ کوئی اس کا قدردان ہے اور نہ اس کی کسی کی ضرورت ہے۔

(۶) اقوام یورپ نے جو علوم و فنون ہمیں سکھائے ہیں وہ بظاہر بہت قیمتی، کارآمد اور مفید معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ان علوم سے ہمارے قلب کی تاریکی دور نہیں ہو سکتی یعنی ان سے دنیا تو مل سکتی ہے مگر اللہ نہیں مل سکتا۔

۲۲

ما کہ افتندہ تراز پرتو مہ آمدہ ایم
کس چہ داند کہ چساں ایں ہمہ رہ آمدہ ایم

بارقیباں سخن از درد دلِ ما گفتی
شرمسار از اثر نالہ و آہ آمدہ ایم

پردہ از چہرہ برافگن کہ چو خورشید سحر
بہر دیدار تو لبریز نگہ آمدہ ایم

عزم مارا بہ یقیں پختہ ترک ساز کہ ما
اندریں معرکہ بے خیل و سپہ آمدہ ایم

تو ندانی کہ نگاہے سر راہے چہ کند
در حضور تو دعا گفتہ برہ آمدہ ایم

---

(۱) افتندہ تر، کنایہ ہے شدت عاجزی یا پستی سے پرتو مہ کو شعراء عموماً افتادہ باندھتے ہیں۔

اور چونکہ وہ زمین میں پڑتا ہے، اس لیے اس سے افتادگی یا عاجزی مراد لیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ فی الحال ہم عالم سفلی میں آئے ہوئے ہیں اور بلاشبہ اس وقت ہم بہت عاجز اور مسکین ہیں، لیکن یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ ہم کہاں سے آئے ہیں اور اس پستی تک کیسے پہنچے؟

اس شعر میں اقبال نے تصوف کے مشہور عقیدۂ تنزلات وتطورات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جب سے انسان نے ہوش سنبھالا ہے، یہ سوال اس کے سامنے ہے کہ میں کہاں سے آیا ہوں؟ یا میری اصل کیا ہے؟ اور غور سے دیکھو تو سائنس، مذہب، فلسفہ اور تصوف یہ چاروں اسی سوال کے مختلف جوابات ہیں۔ فلسفہ تصوف کی تعلیم یہ ہے کہ یہ عالم شہادت جو ہمیں حواس خمسہ سے محسوس ہوتا ہے (اور انسان اسی عالم کا ایک جزء ہے) ذاتِ مطلق کے تنزلات کی بدولت ظاہر ہوا ہے۔ خلاصہ اس مسئلہ کا یہ ہے کہ

(ا) پہلے مرتبہ کو لاتعین اور ابدیت یا ذات بحت کہتے ہیں۔ اس میں صرف ذاتِ مطلق تھی اور کچھ نہ تھا۔

(ب) دوسرے مرتبہ کو وحدت یا حقیقت محمدیؐ کہتے ہیں۔ یعنی اس مرتبہ میں ذات باری سے حقیقت محمدیہ کا ظہور ہوا۔

(ج) تیسرے مرتبہ کو واحدیت کہتے ہیں یعنی اس مرتبہ میں ذات باری تعالیٰ سے حقیقت آدم اور اعیان ثابتہ اور صور علیہ نے ظہور پایا۔

(د) چوتھے مرتبہ میں ارواح ظہور پذیر ہوئیں۔ اسی لیے اسے عالم ارواح بھی کہتے ہیں۔

(ہ) پانچویں مرتبہ میں عالم مثال ظاہر ہوئے جسے عالم برزخ بھی کہتے ہیں۔

(و) چھٹے مرتبہ میں عالم شہادت یا عالم اجسام ظاہر ہوا۔

واضح ہو کہ احدیت، وحدت اور واحدیت کو ذاتِ مطلق کے مراتب داخلی اور عالم ارواح، عالم مثال اور عالم اجسام کو ذاتِ مطلق کے مراتب خارجی کہتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ذاتِ مطلق، تنزلات ستہ میں سے گزر کر کسوت انسانی میں جلوہ گر ہوئی ہے۔ اب پڑھیے اس مصرع کو:

ع کس چہ داند کہ چساں ایں ہمہ رہ آمدہ ایم

یعنی عرفاء کے علاوہ اور کوئی شخص (سائنسداں ہو، یا فلسفی، یا حکیم) اس راز سے آگاہ نہیں ہے کہ ہم بظاہر بہت عاجز ہیں، مسکین اور افتادہ نظر آتے ہیں۔ لیکن ہماری اصل خاکی نہیں ہے۔ بلکہ انسانی خودی اپنی اصل کے لحاظ سے لم یزل اور لایزال ہے۔ یعنی انسان ذاتِ مطلق کے آخری تنزل سے ظاہر ہوا ہے۔ اس کی مزید تشریح گلشن راز کی شرح میں درج کروں گا۔ (انشاء اللہ)

(۲) تغزل کے اعتبار سے بہت بلند پایہ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ اے محبوب! تو نے اپنی محفل میں رقیبوں کو میرے ہجر کی داستان سنائی۔ وہ لوگ یہ معلوم کر کے یقیناً خوش ہوئے ہوں گے کہ میری آہ بے اثر ہے، اس لیے میں دل ہی دل میں اپنی ناکامی یعنی آہ کی نارسائی پر شرمندہ ہو رہا ہوں۔

(۳) اے محبوب! یہ تو سچ ہے کہ میں تیرا طالب ہوں۔ مگر بہت کمزور اور عاجز ہوں یعنی محض اپنی کوشش سے تجھے حاصل نہیں کر سکتا، اس لیے تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو مجھے اپنی محبت میں پختہ تر کر دے یعنی مجھے جذب صادق (یقین) عطا فرما۔ تاکہ میں اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکوں۔ مطلب یہ ہے کہ توفیق ایزدی کے بغیر کوئی شخص محض اپنی کوشش سے خدا تک نہیں پہنچ سکتا۔

(۵) اے محبوب! تو نہیں جانتا کہ تیری ایک نگاہ غلط انداز بھی عاشق کے لیے بہت کافی ہے۔ یعنی تیری ادنیٰ توجہ مجھے کامیابی سے ہمکنار کر سکتی ہے۔
یہی وجہ ہے کہ میں ہمیشہ دست بدعا رہتا ہوں کہ مجھے بھی تیرے فضل و کرم کی دولت نصیب ہو جائے۔

۲۵

اے خدا اے مردمہ خاک پریشانے نگر
ذرۂ درخود فرو پیچد بیابانے نگر
حسنِ بے پایاں درونِ سینہ خلوت گرفت
آفتابِ خویش راز زیر گریبانے نگرا
بردلِ آدم زدی عشقِ بلا انگیز را
آتشِ خودرا باغوشِ نیستانے نگر!
شوید از دامانِ ہستی داغہائے کہنہ را
سخت کوشی ہائے ایں آلود دامانے نگر!
خاک ماخیزد کہ سازد آسمانے دیگرے
ذرۂ ناچیز و تعمیرِ بیابانے نگر!

تمہید: اس غزل میں بظاہر خدا سے خطاب ہے لیکن دراصل اقبال نے ہمیں یہ بتایا ہے

کہ اگر انسان مسلکِ عشق اختیار کرلے تو ذرۂ ناچیز ہونے کے باوجود اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ ساری کائنات کو مسخر کر سکتا ہے۔

چونکہ یہ اس حصہ کی آخری غزل ہے، اور دوسرے حصہ میں اقبالؔ نے انسان سے خطاب کیا ہے، اس لیے اس غزل کا مضمون انھوں نے ایسا منتخب کیا ہے۔ جو اس حصہ کو آئندہ حصہ سے مربوط کردیتا ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ اے خدا! تو نے چونکہ انسان کو عشق کی دولت عطا فرمائی ہے، اس لیے اس میں یہ طاقت پیدا ہو گئی ہے کہ ایک ذرہ سارے بیابان کو اپنی آغوش میں لے سکتا ہے یعنی عاشق جو بظاہر ایک ذرہ بے مقدار ہے، ساری کائنات کو مسخر کر سکتا ہے۔

(۲) اے خدا! چونکہ تو نے انسان کے دل میں اپنی محبت ودیعت فرمادی ہے، اس لیے انسان سراپا عشق ہو گیا ہے۔ یعنی عشق مقصدِ حیات ہے۔ لہٰذا جو شخص عاشق نہیں ہے، وہ مسلمان بھی نہیں ہو سکتا۔

(۴) اے خدا! اگرچہ انسان بہت ضعیف (آلودہ داماں) ہے۔ لیکن تیری محبت کی بدولت وہ اپنی تمام کمزوریوں (داغہائے کہنہ) پر غالب آسکتا ہے۔ کیونکہ عشق اسے سخت کوش یعنی مجاہد بنا دیتا ہے۔

(۵) اے خدا! میں ایک ذرہ ناچیز ہوں۔ لیکن تیری محبت نے مجھ میں وہ طاقت پیدا کردی ہے کہ میں نئی دنیا پیدا کر سکتا ہوں۔

مطلب ان تمام اشعار کا وہی ہے جو میں نے تمہید میں واضح کردیا ہے کہ عشق کی بدولت انسان میں غیر محدود طاقتیں پیدا ہو سکتی ہے، اس لیے انسان کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ وہ عشقِ الٰہی اختیار کرے۔

---

maablib.org

زبورِ عجم
حصہ دوم

شاخِ نہالِ سدرۂ خار و خسِ چمن مشو
منکرِ او اگر شدی منکرِ خویشتن مشو

اس شعر میں اقبالؔ نے اس حصہ کا خلاصہ بیان کر دیا ہے یعنی انسان سے خطاب کیا ہے کہ تو اپنی حقیقت سے آگاہی حاصل کر، تا کہ تو اپنے مقصدِ حیات کو حاصل کر سکے۔

شاخِ نہالِ سدرہ، کنایہ ہے مجد و شرفِ انسانی سے۔ اقبالؔ نے یہ ترکیب قرآن حکیم کی اس آیت سے مستنبط کی ہے:

وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰىۙ○ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى○

اور بلاشبہ آنحضرت ؐ نے جبریل علیہ السلام کو ایک بار اور بھی دیکھا یعنی سدرۃ المنتہیٰ کے پاس۔ (۵۳-۱۳)

سدرہ کے لفظی معنی تو بیری کا درخت ہیں لیکن اس سے کمالاتِ انسانی کا انتہائی مقام مراد ہے۔

'خار و خسِ چمن' کنایہ ہے لغاتِ دنیوی سے۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ اے انسان! تجھ کو اللہ تعالیٰ نے اس لیے پیدا کیا ہے کہ تو روحانیت میں کمال حاصل کر کے مقربِ بارگاہِ ایزدی بن جائے۔ یعنی دنیا میں نائبِ حق کی حیثیت سے زندگی بسر کرے، اس لیے تو مادیات کا غلام مت بن۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا اس لیے پیدا کی ہے کہ تو اس پر حکومت کرے۔ لہٰذا اس سے بڑھ کر تیری بدنصیبی اور کیا ہو سکتی ہے کہ تو اس دنیا کو، جو تیری خادم ہے، اپنا مقصدِ حیات بنا لے۔

اے انسان! اگر تو خدا کا منکر ہے تو اگرچہ یہ تیری بہت بڑی حماقت ہے لیکن اس وقت اس سے قطعِ نظر کرتا ہوں اور تجھ سے یہ کہتا ہوں کہ تو کم از کم اپنا منکر تو مت بن یعنی اپنے مجد و شرف سے تو بیگانگی مت اختیار کر۔

تو نے خدا کا انکار تو اس لیے کیا کہ وہ تجھے نظر نہیں آتا میں، اس وقت مطلقاً اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا کہ تیرا یہ فیصلہ غلط ہے یا صحیح؟ لیکن تجھے یہ کائنات تو نظر آتی ہے۔ لہٰذا تو مجھے خوب غور کر کے بتا کہ کیا اس کائنات میں کوئی ہستی تجھ سے بڑھ کر ہے؟ تجھ سے برتر ہے؟ تجھ سے بہتر ہے؟

اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو دنیا کی غلامی کر کے تو اپنی خودی کو تو ذلیل مت کر۔ جب یہ مسلّم ہے کہ دنیا تجھ سے کمتر اور فروتر ہے تو اس کے حصول کو خودی کا مقصود مت بنا۔ کوئی عقلمند انسان اپنے سے ادنیٰ شئے کو اپنا مطمحِ نظر نہیں بنا سکتا۔ اگر تو اپنی خودی میں ڈوب کر دیکھے تو تجھے معلوم ہوگا کہ تجھ میں بے اندازہ طاقتیں پوشیدہ ہیں۔ پس تو ان مخفی طاقتوں کو بروئے کار لا اور اگر تو میرے مشورہ پر عمل کرے گا تو تجھے خود بخود معلوم ہو جائے گا کہ خدا کا انکار تو نے محض اس لیے کیا کہ تو اپنی خودی سے ناواقف تھا۔ تیری خودی، اگر تو اس کی تربیت کرے، خود بخود خدا کی طرف تیری رہنمائی کرے گی۔ اس لیے میں تجھے یہ نصیحت کرتا ہوں کہ

ع منکرِ او اگر شدی، منکرِ خویشتن مشو

دو عالم را تواں دیدن بمینائے کہ من دارم
کجا چشمے کہ بیند آں تماشائے کہ من دارم
دگر دیوانہ آید کہ در شہر افگند ہوئے
دو صد ہنگامہ برخیزد ز سودائے کہ من دارم

مخور ناداں غم از تاریکیٔ شبہا کہ می آید
چوں انجم درخشد داغِ سیمائے کہ من دارم
ندیمِ خویش می سازی مرا لیکن ازاں ترسم
نداری تابِ آں آشوب و غوغائے کہ من دارم

تمہید: اس نظم میں اقبالؔ نے اس کتاب کے پڑھنے والوں سے عمومی رنگ میں خطاب کیا ہے یعنی انھیں اپنے پیغام کی نمایاں خصوصیات سے آگاہ کیا ہے اور ضمناً اپنا منصب اور مقام بھی واضح کر دیا ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ کوئی شخص میرے کلام کا مطالعہ کرے تو اس پر کائنات کے حقائق و معارف واضح ہو سکتے ہیں۔ پس کوئی ہے جو ان حقائق و معارف سے استفادہ کرے؟

(۲) عشق و محبت کا جو پیغام میں نے اس کتاب میں دیا ہے، اس میں یہ تاثیر ہے کہ اگر کوئی شخص اس پر عامل ہو جائے تو وہ اس کائنات میں انقلاب برپا کر سکتا ہے۔ بالفاظ دگر اس کائنات پر حکمران ہو سکتا ہے۔

(۳) اے مخاطب! یہ سچ ہے کہ تجھے اس وقت چاروں طرف تاریکی نظر آتی ہے یعنی تو ہر طرف سے مشکلات میں محصور ہے لیکن غمگین مت ہو۔ میرے کلام سے تجھے وہ روشنی حاصل ہو سکتی ہے جس کی بدولت تو اس تاریکی کو دور کر کے تمام مشکلات پر غالب آ سکتا ہے۔

(۴) اگر تو مجھے اپنا رفیق راہ بنانا چاہتا ہے تو اپنے اندر اتنی طاقت ضرور پیدا کر لے کہ تو میرے مشورہ پر عمل کر سکے یعنی محبت کا درس دیا ہے۔ اور اس پر عامل ہونے کے لیے ہمت اور حوصلہ شرط اولین ہے۔ میرا کلام پست ہمت انسان کو فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔

۱

برخیز کہ آدم راہنگامِ نمود آید
ایں مشتِ غبارے را انجم بسجود آمد!

آں راز کہ پوشیدہ در سینۂ ہستی بود
از شوخیٔ آب وگِل در گفت و شنود آمد!

---

(۱) اس غزل میں اقبالؔ نے آدم کی عظمت ظاہر کی ہے تاکہ ابنائے آدم کے دل میں اپنے مقام کو حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو۔ انجم، کنایہ ہے کائنات سے شعر کا مطلب واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چونکہ آدم کو اپنا خلیفہ بنایا ہے۔ اس لیے اس میں ساری کائنات پر حکمرانی کی صلاحیت ودیعت فرمائی ہے۔ اب یہ اس کا فرض ہے کہ وہ قانون الٰہی کی اطاعت کی بدولت ان مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے۔ اور بالفعل حکمران ہو جائے۔ یہ مضمون ان دو آیتوں سے ماخوذ ہے۔

(ا) وَاِذْقَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَۃِ اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً ط
اور جب آپؐ کے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں (اپنا) نائب بنانے والا ہوں۔ (۲-۳۰)

(ب) اَلَمْ تَرَاَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَلَکُمْ مَافِی الْاَرْضِ وَالْفُلْکَ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِہٖ ط (۲۲-۶۵)

اے مخاطب! کیا تو نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ جو کچھ زمین میں ہے اس کو، اور کشتیوں کو بھی جو اس کے حکم سے سمندر میں چلتی ہیں، غرضیکہ ساری کائنات کو تمہارا فرمانبردار بنا دیا ہے؟

(۲) شوخی آب وگل کنایہ ہے ظہور آدم یا اس کے فعل تسخیر سے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تک اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا نہیں کیا تھا اس وقت تک یہ کائنات گویا ایک راز سربستہ تھی یعنی کسی کو یہ معلوم نہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کائنات کیوں پیدا کی ہے، لیکن جب آدم پیدا ہوا تو یہ راز آشکار ہو گیا یعنی سب کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کائنات اس لیے پیدا کی ہے کہ آدم، بحیثیت خلیفۃ اللہ اس پر حکومت کر سکے۔

۲

مہ و ستارہ کہ در راہ شوق ہم سفر اند
کرشمہ سنج و ادا فہم و صاحب نظر اند
چہ جلوہ ہاست کہ دیدند در کفِ خاکے
قفا بجانبِ افلاک سوئے ما نگرند

---

(۱) اس غزل میں اقبالؔ نے کنایۃً یہ بیان کیا ہے کہ انسان میں ایسی حیرت انگیز روحانی طاقتیں پوشیدہ ہیں کہ اجرام سماوی بھی ہماری طرف للچائی ہوئی نظروں سے دیکھ رہے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جو خوبیاں (صلاحتیں) اللہ تعالیٰ نے انسان کو عطا فرمائی ہیں وہ اس کائنات میں اور کسی کو نصیب نہیں ہو سکیں۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ہے۔ جلوہ ہا کنایہ ہے جذبات عاشقی سے اور یہ جذبہ عشق ہی وہ دولت ہے جس سے انسان کے علاوہ ساری کائنات محروم ہے۔ اور اسی میں اس کی فضیلت کا راز مضمر ہے۔ کیونکہ انسان اسی طاقت کی بدولت کائنات کو مسخر کر سکتا ہے اور بعد ازاں اس میں حکم حق جاری کر سکتا ہے۔ اور یہی فرق ہے فاروق اعظمؓ یا سکندرؔ یا چنگیزؔ یا ہلاکو یا انگریز میں یعنی انسان عقل کی بدولت بھی کائنات کو مسخر کر سکتا ہے۔ لیکن بعد تسخیر اس میں حکم حق کے بجائے حکم ابلیس جاری کر دیتا ہے۔ جیسا کہ مغربی اقوام (روسؔ، فرانس، انگلستانؔ اور امریکہؔ) کے طرز عمل سے ظاہر ہے۔

۳

درونِ لالہ گذر چوں صبا توانی کرد
بیک نفس گرہ غنچہ وا توانی کرد
حیات چیست؟ جہاں را اسیرِ جاں کردن
تو خود اسیرِ جہانی، کجا توانی کرد!
مقدر است کہ مسجودِ مہر و مہ باشی
ولے ہنوز نہ دانی چہا توانی کرد!
اگر ز میکدۂ من پیالۂ گیری
ز مشتِ خاک جہانے بپا توانی کرد!
چساں بسینہ چراغے فروختی اقبالؔ
بخویش آنچہ توانی بما توانی کرد!

---

(۱) اے مخاطب! اگر تو مسلک عاشقی اختیار کر لے تو تیری زندگی غمزدۂ انسانوں (لالہ) کے حق میں سراسر رحمت (بادِ صبا) بن جائے گی اور تو ہزاروں پریشان حال انسانوں کی مشکلات کو حل کر سکے گا۔ کیونکہ عاشق کا وجود کائنات کے حق میں سراپا رحمت ہوتا ہے۔

ع طریقت بجز خدمت خلق نیست

(۲) یہ اس حصہ کے چند بہترین اشعار میں سے ہے۔ اقبالؔ نے بلا مبالغہ اس شعر میں دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے اور اسلوب بیان اس قدر دلکش ہے کہ ذوق سلیم وجد کرنے لگتا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر خوبی یہ ہے کہ طرز ادا قدر سلیس ہے کہ شعر کا مفہوم سمجھنے میں کوئی دشواری لاحق نہیں ہوتی۔ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! تیری زندگی کا مقصد تو یہ ہے کہ تو اس دنیا کو اپنا غلام بنائے۔ لیکن اگر تو خود اس دنیا کا غلام بن گیا ہے تو پھر تیری کامیابی کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ کوئی شخص اپنے آقا کو اپنا غلام نہیں بنا سکتا۔

(۳ و ۴) یہ دونوں شعر قطعہ بند ہیں۔ اے مخاطب! تیری تقدیر یا خدا کا فیصلہ یہ ہیکہ تو اس کائنات پر حکمرانی کرے، لیکن تجھے اس کا طریقہ معلوم نہیں ہے۔ اس لیے میں تجھے تسخیر کائنات کا طریقہ بتاتا ہوں۔ تو میرے میکدہ میں آکر اگر ایک جام بھی پی لے یعنی اگر تو مسلک عشق اختیار کر لے، تو بلا شبہ تو نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے یعنی اس کائنات کو مسخر کر سکتا ہے۔

(۵) اے مخاطب! جس طرح میں نے اپنے سینہ میں محبت کی آگ روشن کر لی ہے، اگر تو میری صحبت اختیار کرے۔ یعنی میرے کلام کا مطالعہ کرے تو تیرے سینہ میں بھی یہ آگ روشن

ہو سکتی ہے۔

۴

اگر بہ بحرِ محبت کرانہ می خواہی
ہزار شعلہ دہی یک زبانہ می خواہی!
مراز لذتِ پرواز آشنا کردند
تو در فضائے چمن آشیانہ می خواہی!
یکے بدامنِ مردانِ آشنا آویز
زیار اگر نگہِ محرمانہ می خواہی
جنوں نہ داری و ہوئے قلندرؔ در شہر
سبوشکستی و بزمِ شبانہ می خواہی!
تو ہم بعشوہ گری کوش و دلبری آموز
اگر زما غزل عاشقانہ می خواہی!

تمہید: اس غزل میں اقبال نے عشق و محبت کی خصوصیات بیان کی ہیں۔

(۱) اے مخاطب! اگر تو عشق کے سمندر میں داخل ہونے کے بعد ساحل کا آرزومند ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تو ہزار شعلے دے کر صرف ایک چنگاری خریدنی چاہتا ہے یعنی عشق غیر محدود ہے، اس لیے اس کی خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق کو بھی غیر محدود بنا دیتا ہے۔ جو عاشق اپنے عشق کی انتہا چاہتا ہے یعنی باقی (شعلہ کے بجائے فانی (زبانہ) کی طلب کرتا ہے وہ دراصل عشق کی حقیقت سے ناواقفیت کا ثبوت دیتا ہے۔ عشق تو دریائے ناپیدا کنار ہے، اس لیے ساحل کی تمنا بالکل بیکار ہے۔

(۲) عشق کی دوسری خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق کے دل میں مسلسل روحانی ترقی (پرواز) کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔ اس لیے عاشق کسی ایک حالت (آشیانہ) پر قناعت نہیں کر سکتا۔ ساحل اور آشیانہ، دونوں سکون پر دلالت کرتے ہیں اور عشق میں سکون کہاں؟ عشق تو سکون کی ضد ہے۔

(۳) اگر تو محبوب کی نگاہ کرم کا آرزومند ہے تو عاشقوں کی صحبت اختیار کر صحبت مرشد کے بغیر کوئی سالک روحانی ترقی نہیں کر سکتا۔ بات یہ ہے کہ عاشقی ایک فن ہے اور دنیا کا کوئی فن، ارباب فن کی صحبت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ درزی کی شاگردی (صحبت) کے بغیر کوئی شخص

کوٹ، پتلون، یا شیروانی نہیں سی سکتا۔ نجار کی شاگردی (صحبت) کے بغیر کوئی شخص میز یا کرسی نہیں بنا سکتا۔ اسی طرح اہل اللہ کی صحبت کے بغیر کوئی شخص محبوب حقیقی تک نہیں پہنچ سکتا۔

(۴) لوازم عیش ونشاط کے بغیر کوئی شخص بزم طرب آراستہ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح لوازم انقلاب (جنون) کے بغیر کوئی شخص دنیا میں انقلاب برپا نہیں کر سکتا۔

(۵) اے مخاطب! اگر تو یہ چاہتا ہے کہ مرشد تیرے حال پر توجہ کرے یعنی تجھے عاشقی کے اسرار و رموز سے آگاہ کرے تو تجھے لازم ہے کہ تو بھی اپنے مرشد سے محبت کرے تو جس قدر اس سے محبت کرے گا اسی قدر وہ تجھ پر مہربان ہوگا۔

۷

زمانہ قاصدِ طیارِ آں دلآرام است
چہ قاصدے کہ وجودش تمام پیغام است
گماں مبر کہ نصیبِ تو نیست جلوۂ دوست
درونِ سینہ ہنوز آرزوے تو خام است
گرفتم ایں کہ چو شاہیں بلند پروازی
بہوش باش کہ صیاد ما کہن دام است
باوجِ مشتِ غبارے کجا رسد جبریل
بلند نامیٔ اواز بلندی بام است
تواز شمار نفس زندۂ نمیدانی
کہ زندگی بہ شکستِ طلسمِ ایام است
زعلم و دانشِ مغرب ہمیں قدر گویم
خوش است آہ و فغاں تا نگاہ ناکام است
من از ہلال و چلیپا دگر نیندیشم
کہ فتنۂ دگرے در ضمیرِ ایّام است

---

(۱) اس شعر کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ زمانہ ہر وقت منقلب ہے اور ہر انقلاب جو دراصل اس محبوب حقیقی کی جلوہ گری کا دوسرا نام ہے عاشق کے لیے بمنزلہ پیغام ہے۔ کیونکہ وہ ہر انقلاب میں اس کا جلوہ دیکھتا ہے اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ کا وجود یکسر

اس کے پیغام سے عبارت ہے۔ یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَانٍ (۵۵-۲۹)

یعنی حق تعالیٰ ہر وقت اور ہر لحظہ جلوہ گری میں مصروف ہے۔

اگر "زمانہ" سے کائنات مراد لی جائے تو دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اس کائنات کا ہر ذرہ حق تعالیٰ کی ہستی پر گواہی دے رہا ہے۔

(۲) اے مخاطب! تو یہ گمان مت کر کہ تو اس کا دیدار حاصل نہیں کرسکتا۔ اگر تو ابھی تک دیدار سے محروم ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ بخل کر رہا ہے۔ بلکہ ابھی تک تجھ میں طلب صادق پیدا نہیں ہوئی ہے۔

(۳) شاہین کنایہ ہے عقل سے اور صیاد کنایہ ہے عشق سے۔ کہتے ہیں کہ میں نے مانا کہ تجھے اپنی عقل پر بہت ناز ہے یعنی تو یہ سمجھتا ہے کہ مجھ پر کسی کا قابو نہیں چل سکتا۔ لیکن میں تجھے آگاہ کیے دیتا ہوں کہ حضرت عشق بہت تجربہ کار صیاد ہے (شاہین کی رعایت سے صیاد کا لفظ لائے ہیں) اس لیے تو اس سے بچ کر نہیں جاسکتا۔ یعنی عشق وہ بُری بلا ہے کہ بڑے بڑے عقلمندوں کو ایک لحہ میں دیوانہ بنا دیتا ہے۔ تاریخ عالم اس شعر کی صداقت پر شاہد ہے۔

(۴) جبریل سے خاص فرشتہ اور تمام ملائکہ دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جبریل، اپنی نورانیت کے باوجود، اس بلند مقام تک نہیں پہنچ سکتا۔ جہاں تک انسان کی رسائی ہوسکتی ہے۔ اس کی بلندی کا شہرہ محض اس لیے ہے کہ وہ خوش قسمتی سے ہمارے مقابلہ میں بہت بلندی پر رہتا ہے۔ اس شعر میں تلمیح ہے واقعہ معراج کی طرف جس سے اس شعر کی صداقت عیاں ہوسکتی ہے کیونکہ سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچ کر جبریل علیہ السلام نے تاجدار "اسریٰ" ﷺ کی خدمت میں یہ عرض کی کہ میں اس مقام سے اوپر نہیں جاسکتا۔

اگر یک سر موئے برتر پرم
فروغ تجلی بسوزد پرم
(سعدیؒ)

(۵) اے مخاطب! تو یہ سمجھتا ہے کہ زندگی نفس شماری یعنی کھانے پینے اور سونے کا نام ہے (نفس شماری کنایہ ہے حیوانوں کی طرح زندگی بسر کرنے سے) حالانکہ انسانی زندگی کی غایت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان پر حکمران ہو سکے، یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ اس کائنات کو مسخر کر سکے۔

حیات چیست؟ جہاں را اسیر جاں کردن
تو خود اسیر جہانی کجا توانی کرد

(۶) آہ وفغاں کنایہ ہے علوم عقلیہ سے، اور نگاہ کنایہ ہے طاقت دیدار سے کہتے ہیں کہ جب تک عاشق کی نگاہ میں دیدار کی طاقت پیدا نہ ہو، اس وقت تک وہ آہ وفغاں ہی پر اکتفا کرتا ہے اور اس کے حق میں یہی کیفیت خوش آئند ہے۔ اسی طرح اہل مغرب چونکہ دیدار کی نعمت سے محروم ہیں، (مسلک عشق سے بیگانہ ہیں) اس لیے ان کے حق میں عقلی قیاسات ہی غنیمت ہیں۔ اس کے علاوہ یہ لوگ اور کربھی کیا سکتے ہیں؟ عاشق مہجور (جو دیدار سے محروم ہے) آہ وفغاں ہی سے اپنے دل کو تسلی دے لیتا ہے!

(۷) ''فتنہ دگرے'' کنایہ ہے اشتراکیت سے جو اس وقت مغربی اقوام اور کلیسائی نظام دونوں کے لیے ایک زبردست فتنہ بنتا جارہا ہے، اور تیسری عالم گیر جنگ (اقبالؔ کی رائے میں) نصرانیت اور اشتراکیت ہی کے مابین واقع ہوگی۔ اسی لیے وہ یہ کہتے ہیں کہ صدیوں تک اسلام (ہلال) اور نصرانیت (چلیپا) میں آویزش برپا رہی لیکن اب یہ آویزش ختم ہونے والی ہے۔ کیونکہ یورپ میں نصرانیت کا ایک نیا دشمن پیدا ہوگیا ہے جس کا نام اشتراکیت ہے اور عنقریب ان دونوں میں زبردست تصادم واقع ہوجائے گا۔

نوٹ: اقبالؔ نے یہ پیش گوئی ۱۹۲۶ء میں کی تھی، آج ۲۷ سال کے بعد ہم اس پیشگوئی کو اپنی آنکھوں سے پوری ہوتے ہوئے دیکھ رہے ہیں۔ آج وہی قوتیں جو کل تک اسلام کے مٹانے پر تلی ہوئی تھیں مسلمانوں سے درخواست کررہی ہیں کہ روسؔ کے خلاف ہمارے ساتھ مل کر متحدہ محاذ قائم کرو۔ اسی مقصد کی تکمیل کے لیے امریکہ (جو جمہوری نظام کا علمبردار ہے) روس کے خلاف (جو اشتراکی نظام کا علمبردار ہے) مسلمان ممالک کی رائے عامہ کو اپنے حق میں ہموار کررہا ہے۔ کسی کو مالی امداد دے رہا ہے اور کسی کو طبی امداد بہم پہنچا رہا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ تمام مسلمان ممالک کو اپنا بندۂ بے دام بنا رہا ہے۔

۶

دگرز سادہ دلیہا ے یار، نتواں گفت
نشستہ برسر بالینِ من ز درماں گفت
زباں اگرچہ دلیر است و مدعا شیریں
سخن ز عشق چہ گویم جز ایں کہ نتواں گفت
خوشا کسے کہ فرورفت در ضمیرِ وجود
سخن مثالِ گہر برکشید و آساں گفت

خرابِ لذت آنم کہ چوں شناخت مرا
عتاب زیرِ لبی کرد وخانہ ویراں گفت
غمیں مشو کہ جہاں رازِ خود بروں ندہد
کہ آنچہ گل نتوانست مرغِ نالاں گفت
پیامِ شوق کہ من بے حجاب می گویم
بہ لالہ قطرۂ شبنم رسید وپنہاں گفت
اگر سخن ہمہ شوریدہ گفتہ ام چہ عجب!
کہ ہر کہ گفت زگیسوے او پریشاں گفت

---

(۱) کہتے ہیں کہ محبوب کا بھولا پن تو دیکھو! بلکہ اس کے الہڑ پن کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ میرے سرہانے بیٹھا ہوا دوسروں (تیمارداروں) سے یہ پوچھ رہا ہے کہ اس مریض کے معالجہ کے لیے کسی طبیب کو بلایا جائے؟

(۲) یہ سچ ہے کہ مجھ میں قوت گویائی بھی ہے اور مضمون بھی بہت دلچسپ ہے۔ لیکن میں عشق کی ماہیت اس کے سوا اور کیا بیان کر سکتا ہوں کہ اس کی ماہیت کا بیان لفظوں کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق پر بحالت عشق جو کیفیات طاری ہوتی ہیں ان کو لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کسی کو ان سے آگاہی مطلوب ہے تو خود عشق کر کے دیکھ لے۔

(۳) بڑا خوش نصیب ہے وہ شاعر جو مسائل حیات سے آگاہی حاصل کر کے زندگی کے سمندر سے اس طرح حقائق نکال لائے جس طرح غواص تہہ سے موتی نکال کر لاتا ہے، اور انھیں دلنشیں انداز میں نظم کر دے تاکہ سب لوگ لطف اندوز ہو سکیں۔

(۴) میں اپنے محبوب کی اس ادا پر مفتون ہوں کہ جب اس نے مجھے پہچانا تو عتاب آمیز لہجہ میں کہا کہ یہ تو کسی پر عاشق ہے!

(۵) اے مخاطب! تو یہ مت سمجھ یا اس خیال سے دلگیر مت ہو کہ راز کائنات کسی پر ظاہر نہیں ہو سکتا۔ گل (فلسفی) اگر اس کو بیان نہ کر سکا تو کیا ہوا؟ بلبل (عاشق) نے اس راز کو آشکار کر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ فلسفی راز ہستی سے آگاہ نہیں ہے مگر عاشق اس راز سے واقف ہے۔

(۶) عشق کا جو پیغام میں علانیہ طور پر لوگوں کو دے رہا ہوں، وہی پیغام پوشیدہ طریقہ سے قطرۂ شبنم گلِ لالہ کو دے رہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فیضان سماوی ہر شئے کو زبان حال سے عشق کا پیغام دے رہا ہے۔ (قطرۂ شبنم کنایہ ہے فیضان سماوی سے)[۷]

(۷) اس شعر میں گیسو کی رعایت سے پریشان کا لفظ لائے ہیں کیونکہ شعراء عموماً گیسوئے یار کو پریشان باندھتے ہیں۔ یہاں لفظ پریشان میں ایہام ہے اس لیے اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ پریشان بمعنی بکھری ہوئی، جیسے زلف پریشان۔ پریشان بمعنی مضطرب یا شوریدہ جیسے عاشق شوریدہ۔ مطلب یہ ہے کہ اگر میرے اشعار میں شوریدگی کا رنگ ہے تو جائے تعجب نہیں ہے۔ اس کی زلف پریشاں دیکھ کر کس شخص کے حواس بجارہ سکتے ہیں؟ یعنی ہر شخص میں شوریدگی کا رنگ پیدا ہو جائے گا اور چونکہ میں اس کے حسن و جمال (گیسو) کا ذکر کر رہا ہوں، اس لیے قدرتی طور پر میرے کلام میں عاشقی (شوریدگی) کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔

۷

خرد از ذوقِ نظر گرم تماشا بوداست
ایں کہ جوئندہ و یابندۂ ہر موجوداست
جلوۂ پاک طلب از مہ و خورشید گذر
زانکہ ہر جلوہ دریں دیر نگہ آلوداست

---

(۱) دراصل اس شعر میں خرد کی کم مائیگی اور بیچارگی کو واضح کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ خرد بذاتہٖ کچھ نہیں ہے۔ وہ عالم محسوسات میں بھی جس قدر فتوحات کرتی ہے یا جو کچھ تحقیق کرتی ہے، یہ سب الہام ربانی (ذوقِ نظر) کا فیضان ہے۔ اگر یہ فیض سماوی اس کی دستگیری نہ کرے تو نہ اس میں جستجو کا مادہ پیدا ہو، اور نہ وہ کوئی تحقیق دریافت کر سکے۔

(۲) جلوۂ پاک کنایہ ہے تجلیات اسماء و صفات باری تعالیٰ سے، نگہ آلود، بڑی بلیغ ترکیب ہے کنایہ ہے اوہام و قیاسات کی آمیزش سے تشریح اس کی یہ ہے کہ انسان اپنی آنکھ سے جو کچھ دیکھتا ہے وہ حقائق نہیں ہوتے بلکہ مظاہر ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حواس خمسہ حقائق اشیاء کو محسوس ہی نہیں کر سکتے، وہ صرف مظاہر کو محسوس کر سکتے ہیں مثلاً جب ہم نارنگی کو دیکھتے ہیں تو

(ا) قوت باصرہ سے اس کے نارنجی رنگ اور اس کی گول شکل کا علم حاصل ہوتا ہے۔

(ب) قوت شامہ سے اس کی بُو کا علم حاصل ہوتا ہے۔

(ج) قوت لامسہ سے اس کی سطح کا علم حاصل ہوتا ہے کہ چکنی ہے۔

(د) قوت ذائقہ سے اس کا مزہ معلوم ہو جاتا ہے۔

لیکن نارنگی کی ماہیت کیا ہے؟ حواس ظاہری سے اس کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ صرف اپنے ہی احساسات کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ مہ و خورشید کنایہ ہے مادیت یا اشیائے کائنات سے مطلب شعر کا یہ

ہے کہ حواسِ خمسہ سے چونکہ حقائق اشیاء کا علم حاصل نہیں ہو سکتا، اس لیے انسان کو لازم ہے کہ وہ اپنے دل کی مخفی طاقتوں کو بیدار کرے تاکہ تجلیاتِ حق (جلوۂ پاک) سے بہرہ اندوز ہو کر حقائق اشیاء تک پہنچ سکے۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے اس مادّی دنیا میں جس قدر جلوے نظر آتے ہیں، یہ سب نگاہ آلود ہیں یعنی ان میں نگاہ (مادہ) کی کثافت شامل ہو جاتی ہے۔ اس لیے دراصل یہ جلوے، جلوے ہی نہیں ہیں۔ اگر حقیقی جلوہ کی آرزو ہے تو خدا کا جلوہ دیکھو جو پاک ہے یعنی اس میں مادّہ کی کثافت شامل نہیں ہو گی کیونکہ وہ ظاہری آنکھوں سے نظر نہیں آتا اُسے دل کی آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں اور دل کی آنکھ خود اُس جلوہ کی کثافت سے پاک ہے اس کے اور تمہارے درمیان کوئی مادّی واسطہ حائل نہیں ہے۔

بنیادی تصور یہ ہے کہ اشیائے کائنات کے جلوے تو حیوانوں کے لئے ہیں انسان تو حیوان سے بلند تر ہے یعنی اُس میں جلوۂ پاک کے دیکھنے کی طاقت مخفی ہے۔ اس لیے انسان کا فرض یہ ہے کہ جلوۂ ایزدی کے دیکھنے کی کوشش کرے۔ تاکہ حیوانات سے متمیز ہو سکے۔

تبصرہ: ان دو شعروں میں اقبالؔ نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ خرد کی پیروی کے بجائے اپنے اندر ذوقِ نظر یعنی عشق کا رنگ پیدا کرو یعنی عقل کے بجائے عشق کی پیروی کرو۔ تاکہ تم مادیات سے بالاتر ہو کر اور مہ و خورشید کے جلوؤں سے قطع نظر کر کے، باری تعالیٰ کی تجلیات کا مشاہدہ کرو گے، کیونکہ حقیقی سرور صرف "جلوۂ پاک" سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ یعنی جب تم دل کی آنکھوں سے اسماء صفات کی تجلیات کا مشاہدہ کرو گے، اس وقت تمہیں معلوم ہو گا کہ حقیقی جلوہ یہ ہے جس کے سامنے مہ و خورشید کے جلوؤں کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے۔

۱

غلامِ زندہ دلانم کہ عاشق سرہ اند
نہ خانقاہ نشیناں کہ دل بکس ندہند
بآں دلے کہ برنگ آشنا و بیرنگ است
عیار مسجد و میخانہ و صنم کدہ اند
نگاہ از مہ و پرویں بلند تر دارند
کہ آشیاں بگریبانِ کہکشاں نہ نہند
بروں زا نجمنے درمیانِ انجمنے
بخلوت اندو لے آنچناں کہ باہمہ اند
بچشم کم منگر عاشقانِ صادق را
کہ ایں شکستہ بہایاں متاعِ قافلہ اند

بہ بندگاں خطِ آزاد گی رقم کردند
چنانکہ شیخ و برہمن شبانِ بے رمہ اند
پیالہ گیر کہ مے راحلال می گویند
حدیث اگرچہ غریب است راویاں ثقہ اں

تمہید: اس نظم میں اقبال نے ہمیں سچے عاشقوں کی خصوصیات سے آگاہ کیا ہے۔ اور آخری شعر میں عشق حقیقی اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔

(۱) زندہ دلاں کنایہ ہے عاشقان الٰہی سے۔ سرہ بمعنی خالص یعنی وہ شئے جس میں کسی دوسری شئے کی آمیزش نہ ہو عاشق سرہ کنایہ ہے عاشق ذات سے جس کی صفت یہ ہے:

ہر کہ عاشق شد جمال ذات را
اوست سید جملہ موجودات را

خانقاہ نشیناں کنایہ ان نقلی صوفیوں اور پیروں سے جو عشق حقیقی سے بے بہرہ اور جذبہ جہاد سے بیگانہ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ میں تو ان لوگوں کا عاشق ہوں جو اللہ کے عاشق ہیں نہ کہ ان کا جو دنیا کے بندے ہیں۔

(۲) برنگِ آشنا۔ رنگ کنایہ ہے علائق دینوی سے۔ بیرنگ کنایہ ہے عدم تعلق سے۔ یعنی وہ شخص جو مادیات سے بالاتر ہو اور علائق دینوی سے یکسر بے نیاز ہو۔ کہتے ہیں کہ عاشقان الٰہی بظاہر دنیا میں رہتے ہیں لیکن وہ دنیا (زن۔ زر۔ زمین) سے کوئی تعلق خاطر نہیں رکھتے۔ وہ دنیا میں ضرور ہوتے ہیں لیکن ان کا دل دنیا میں نہیں ہوتا۔ ان کا دل "بیرنگ" ہوتا ہے یعنی اس میں غیر اللہ کا تصور داخل نہیں ہوسکتا۔ یہ حضرات، اس دل کی بدولت حقیقی معنی میں موحد (خدا پرست) ہوتے ہیں۔ کیونکہ موحد ہوتا ہی وہ شخص ہے جس کے دل میں غیر اللہ کا تصور جاگزیں نہ ہوسکے۔

مسجد، میکدہ، اور صنم خانہ تینوں مجاز عقلی ہیں یعنی ان سے مراد ہے اہل مسجد، اہل میکدہ اور اہل صنم خانہ۔ مطلب یہ ہے کہ عاشقان الٰہی دنیا کے تمام اہل مذاہب کے لیے بمنزلہ معیار ہوتے ہیں یعنی اہل مذاہب کو لازم ہے کہ ان حضرات سے خدا پرستی کا طریقہ سیکھیں۔

(۳) ان حضرات کی تیسری خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ ان کا مطمحِ نظر مادیات سے بالاتر ہوتا ہے۔ بالفاظ دگر ان کا مقصود حیات اللہ تعالیٰ ہوتا ہے۔ یہ حضرات دنیا (کہکشاں) سے دل نہیں لگاتے۔

آشیاں نہادن کنایہ ہے تعلق خاطر پیدا کرنے سے۔ بزرگان دین کے سوانح حیات سے ان اشعار کی صداقت روز روشن کی طرح عیاں ہوسکتی ہے۔ مثلاً سیدی ومولائی حضرت محبوب الٰہی سلطان المشائخ نظام الملۃ والدینؒ کے لنگر خانہ کا خرچ کئی ہزار روپیہ روزانہ تھا اور کم وبیش پانچ ہزار نفوس دونوں وقت کھاتے تھے اور ان کے لیے انواع واقسام کے کھانے پکائے جاتے تھے لیکن خود حضرت محبوب الٰہیؒ جو کی سوکھی روٹی پانی میں بھگو کر کھاتے تھے۔

(۴) ان حضرات کی چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ ہروقت انجمن میں رہتے ہیں۔ یعنی ان کے دروازے تمام انسانوں کے لیے یکساں کھلے رہتے ہیں۔ حاجتمندوں کا تانتا بندھا رہتا ہے، اس کے باوجود یہ حضرات انجمن سے باہر یعنی اہل دنیا سے بے تعلق رہتے ہیں۔

(۵) اے مخاطب! تو ان بزرگوں کو چشم حقارت سے مت دیکھ۔ بیشک یہ لوگ بظاہر بہت مفلس اور بے نوا (شکستہ بہا) نظر آتے ہیں، کیونکہ نہ عالیشان محلات میں رہتے ہیں، نہ زرق برق لباس پہنتے ہیں، نہ سونے کے برتنوں میں کھانا کھاتے ہیں، نہ آٹھ گھوڑوں کی لینڈو میں نکلتے ہیں...... لیکن دراصل یہی حضرت ملت اسلامیہ کا بیش قیمت سرمایہ متاع قافلہ ہیں۔ یعنی ان ہی کے دم قدم سے ملت اسلامیہ کو دنیا میں عروج ہوا۔

(۶) ان بزرگوں کی پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ جو شخص ان کی صحبت میں بیٹھتا ہے، اس میں حریت نفس کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ یعنی وہ شیخ وبرہمن (ملا اور پنڈت) کی تقلید سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اور حقیقی معنی میں موحد بن جاتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کو اپنا مقصود حیات بنالیتا ہے۔

(۷) یہ شعر بہت خوب ہے۔ پیالہ گیر یعنی مسلک عشق اختیار کر۔ لفظ ''مئے'' میں ابہام ہے، بظاہر اس کے معنی شراب ہیں۔ لیکن یہاں اس سے محبت الٰہی مراد ہے یعنی شراب معرفت لفظ حدیث میں بھی ایہام ہے۔ اس کے عرفی معنی ہیں قول رسول اللہ ﷺ لیکن یہاں لغوی معنی مراد ہیں۔ یعنی یہ بات یا یہ قول ''غریب'' حدیث کی ایک مشہور قسم ہے۔ اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا راوی ''شخص واحد'' ہو۔

مطلب یہ ہے کہ عشق اختیار کرو۔ کیونکہ یہ مسلک بالکل صحیح (حلال) ہے۔ یہ سچ ہے کہ میری یہ بات تمہیں غیر مانوس (غریب) معلوم ہوگی۔ لیکن یہ حدیث (بات)........ غیر معروف (غریب) ہے۔ تو کیا ہوا؟ اس کے راوی (بزرگان دین یا عاشقان الٰہی) تو سب قابل اعتماد (ثقہ) ہیں۔

بالفاظ دگر، واقعی مسلک عشق غیر معروف ہے۔ لیکن جن حضرات۔ نے اس کی تبلیغ فرمائی ہے' وہ سب اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندے ہیں، اس لیے ان کے ارشادات [illegible] بلکہ قابل تقلید ہیں۔

۹

لالہ ٔ چمن آلودہ ٔ رنگ است ہنوز
سپر از دست میندار کہ جنگ است ہنوز
فتنہ را کہ دوصد فتنہ بآغوشش بود
دخترے ہست کہ در مہدِ فرنگ است ہنوز
اے کہ آسودہ نشینی لب ساحل برخیز
کہ ترا کار بگرداب و نہنگ است ہنوز

اے کہ آسودہ نشینی لب ساحل برخیز
کہ ترا کار بگرداب و نہنگ است ہنوز
از سرِ تیشہ گذشتن زخردمندی نیست
اے بسا لعل کہ اندر دلِ سنگ است ہنوز
باش! تا بر پردہ کشایم ز مقام دگرے!
چہ دہم شرحِ نواہا کہ بچنگ است ہنوز
نقش پردازِ جہاں چوں بجنونم نگریست
گفت ویرانہ بسودائے تو تنگ است ہنوز

تمہید: اس غزل کے پہلے چار اشعار میں اقبالؔ نے مسلمانوں کو عمل کا پیغام دیا ہے۔ پانچویں شعر میں اقوام ماضیہ کے حالات سے عبرت اندوز ہونے کی تلقین کی ہے اور آخری شعر میں حسب معمول اپنے محبوب موضوع کو بانداز دگر پیش کیا ہے یعنی عاشق کی نگاہ میں یہ دنیا بہت مختصر معلوم ہوتی ہے۔

زبورِ عجم کی غزلوں کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ اقبالؔ کا مشن یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے انگریزی داں طبقہ کو، جو عقیدہ اور عملاً نصرانی ہو چکا ہے، دوبارہ اسلام کی طرف لانا چاہتے ہیں، جیسا کہ اس شعر سے مترشح ہے:

نغمہ کجا و من کجا؟ سازِ سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقہ ٔ بے زمام را

(۱) لالہ کنایہ ہے انسان سے چمن کنایہ ہے دنیا سے۔ آلودہ ٔ رنگ، کنایہ ہے غیر اللہ کی غلامی اور قرآن حکیم کی بیگانگی سے۔ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! (اور اقبالؔ کا اولین مخاطب مسلمان

ہے) چونکہ اس دنیا میں ابھی لاکھوں بلکہ کروڑوں انسان غیر اللہ کی غلامی میں مبتلا ہیں اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے تیرا فرض یہ ہے کہ جب تک ساری دنیا مسلمان نہ ہو جائے، اس وقت تک تو اپنی جدوجہد (جہاد فی سبیل اللہ) کو جاری رکھے گا۔ اس لیے میں صرف تیرا فرض تجھے یاد دلاتا ہوں کہ ابھی ساری دنیا مسلمان نہیں ہوئی ہے (کفر سے جنگ جاری ہے) اس لیے تو وردی مت اتار! ہتھیار مت رکھ! بدستور جہاد میں مشغول رہ!

اے مسلمان! اپنی حقیقت پہچان! تو اس دنیا میں

(ا) نہ تو پچھلے گناہوں کی سزا بھگتنے آیا ہے۔

(ب) نہ کسی عذاب میں مبتلا کیا گیا ہے۔

(ج) نہ بے مقصد پیدا کیا گیا ہے۔

بلکہ تو اللہ تبارک تعالیٰ کی فوج کا سپاہی ہے، تو اس کا بندہ ہے، اس لیے یہ ساری کائنات تیرے سامنے سرافگندہ ہے اور تیرا کام یہ ہے کہ جب تک تو زندہ رہے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے جنگ کرتا رہے۔

نوٹ: اقبالؔ نے یہ شعر نہیں لکھا ہے بلکہ فلسفہ جہاد کو دو مصرعوں میں قلمبند کر دیا ہے۔

اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے ذیل میں چند آیات درج کرتا ہوں:

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ؕ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ ○

بیشک اللہ نے خرید لیا ہے مومنوں سے ان کی جانوں کو اور ان کے مالوں کو بدلے میں جنت کے وہ لڑتے ہیں راہ خدا میں (یعنی جہاد کرنا ان کا فرض منصبی ہو جاتا ہے) پس وہ کافروں کو قتل کرتے ہیں اور (قتل کرنے کی کوشش میں) خود بھی قتل ہو جاتے ہیں:

بنا کردند خوش رسمے بخاک وخون غلطیدن
خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

(ب) اُولٰٓئِكَ حِزْبُ اللّٰهِ ؕ اَلَاۤ اِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ○ (۵۸-۲۲)

یہی وہ لوگ ہیں جو اللہ کی فوج میں داخل ہیں اور سنو! بیشک اللہ کا لشکر ہی (انجام کار) کامیاب ہوگا۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ مسلمان اللہ تعالیٰ کی فوج یا اس کے لشکر کا سپاہی ہے اور سپاہی کا فرض منصبی قتال ہے نہ کہ کفار کی مدح سرائی۔ فافہم وتدبر۔

(ج) يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ط (۹-۷۳)

اے نبیؐ! جہاد کیجئے کفار اور منافقین سے اور اس جہاد میں ان پر سختی کیجئے۔

(د) مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ

(۲۹-۴۸)

محمد (صلعم) اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ آپؐ کے ساتھ ہیں، وہ زور آور ہیں کافروں پر، اور نرم دل ہیں آپس میں۔

میں نے مثالاً صرف چار آیات قرآن حکیم سے نقل کر دی ہیں۔ اگر کوئی شخص خود اس کتاب مقدسہ کا مطالعہ کرے گا تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ یہ کتاب از اوّل تا آخر جہاد فی سبیل اللہ کی تعلیم اور تلقین سے معمور ہے۔ اور اس حکم کی رو سے ہر مسلمان اللہ تعالیٰ کی فوج یا اس کے لشکر کا سپاہی ہے اور اس کا فرض منصبی یہ ہے کہ جب تک دین اسلام، تمام ادیان عالم پر غالب نہ آ جائے، وہ جہاد فی سبیل اللہ سے باز نہیں آ سکتا۔ سرکار دو عالم ﷺ کی بعثت مبارکہ کا مقصد ہی یہ ہے کہ اسلام دنیا میں سربلند ہو جائے گا۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

هُوَ الَّذِيْۤ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ۔ (۹-۶۱)

اللہ ہی وہ ذات پاک ہے جس نے بھیجا اپنے رسول (صلعم) کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ تاکہ وہ غالب کرے اس کو تمام ادیان پر، اگرچہ یہ بات مشرکوں کو ناگوار ہی کیوں نہ لگے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر مسلمان کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ ساری دنیا کو اللہ کا غلام بنائے تاکہ کوئی شخص دنیا میں ایسا باقی نہ رہ جائے، جو آلودۂ رنگ یعنی دنیا کا غلام ہو۔ جب تک ایک انسان بھی آلودۂ رنگ یعنی دوسرے انسانوں کا غلام ہے، اس وقت تک مسلمان سپر اپنے ہاتھ سے نہیں رکھ سکتا۔ یعنی جہاد سے فارغ نہیں ہو سکتا۔ اقبالؔ نے اس شعر میں بجنسہ اسی مضمون کو بیان کیا ہے:

تا نخیزد بانگ حق از عالمے
گر مسلمانی، نیاسائی دمے

(رموز بیخودی)

(۲) فتنہ سے تہذیب مغرب مراد ہے، جو انکار خدا پر مبنی ہے۔ دو صد فتنہ کنایہ ہے ان مفاسد کثیرہ سے جو لازمی نتیجہ ہیں اس لادینی تہذیب کا مثلاً زر پرستی، زن پرستی، قمار بازی، میخواری، بداخلاقی، بے حیائی، عیاری، مکاری، خوں ریزی، ضعیف آزاری، بلیک مارکیٹ، ذخیرہ اندوزی، استعمار پرستی۔ وغیرہ وغیرہ۔ دختر کنایہ ہے اشتراکیت سے۔ مہد کنایہ ہے ابتدائی منازل سے۔ کہتے ہیں کہ یوں تو تہذیب مغرب کی آغوش میں بہت سے فتنے پرورش پا کر پروان چڑھ چکے ہیں جن سے اب ہم رات دن دوچار ہو رہے ہیں، لیکن ایک فتنہ اور بھی ہے جو

ابھی ابتدائی مراحل طے کر رہا ہے اور وہ دن دور نہیں ہے جب یہ فتنہ اپنی پوری تباہ کاریوں کے ساتھ بنی آدم پر مسلط ہو جائے گا۔

نوٹ: اقبال نے یہ پیش گوئی ۱۹۲۶ء میں کی تھی جو ہمارے زمانہ میں پوری ہوتی نظر آ رہی ہے۔ چونکہ اشتراکیت کے فتنہ سے ہر شخص آگاہ ہے، اس لیے اس کی وضاحت چنداں ضروری نہیں ہے۔ اقبال نے مسلمانوں کو اس لیے قبل از وقت آگاہ کر دیا تھا کہ وہ اس کے مقابلہ کی تیاری کر سکیں، لیکن جو قوم نان شبینہ کے لیے دوسری اقوام کی محتاج ہو، وہ کسی فتنہ کا کیا مقابلہ کر سکتی ہے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

(۳) اے مسلمان! تو عمل (جہاد) سے بالکل بیگانہ ہو چکا ہے اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھا ہوا ہے۔ حالانکہ دشمن (گرداب و نہنگ) تجھے صفحۂ ہستی سے مٹانے کے لیے دن رات تیاریوں میں مشغول ہے۔ اُٹھ اور اشتراکیت (نہنگ) اور جمہوریت (گرداب) کا مقابلہ کرنے کی تیاری کر!

نوٹ: اقبال نے یہ شعر ۱۹۲۶ء میں لکھا تھا۔ لیکن بارہ سال کے بعد ان پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ وہ مردوں سے خطاب کر رہے تھے اس لیے انھوں نے ۱۹۳۸ء میں یہ شعر لکھ کر حقیقت حال واضح کر دی۔

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا؟ خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

(۴) اے مسلمان! ترک جہاد (از سرتیشہ گذشتن) ہرگز کوئی دانشمندانہ فعل نہیں ہے۔ ابھی دنیا میں بہت سی اقوام ایسی ہیں جنھوں نے اسلام کا پیغام نہیں سنا۔ اٹھ اور اسلام کی تبلیغ کر!

(۵) پردہ کشادن کنایہ ہے حوادث گذشتہ (تاریخ ماضی) کے اظہار سے، تاکہ عبرت حاصل کی جا سکے۔ مقام دگر کنایہ ہے ان حوادث اور واقعات سے جو گزر چکے ہیں اور تاریخ میں محفوظ ہیں۔ نوا کنایہ ہے ان حوادث سے جو ابھی ظاہر نہیں ہوئے ہیں یعنی ہنوز بطن گیتی میں پوشیدہ ہیں۔ چنگ کنایہ ہے کائنات سے۔ کہتے ہیں کہ اے مسلمان! آئندہ جو کچھ ہونے والا ہے، اس کے متعلق قیاس آرائی فضول ہے۔ تیری عقل آئندہ کو نہیں جان سکتی، اس لیے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ تو اقوام ماضیہ کے حالات سے عبرت حاصل کر۔ اگر تو تاریخ عالم کا مطالعہ کرے گا تو یہ حقیقت تجھ پر واضح ہو جائے گی کہ جن اقوام نے اللہ تعالیٰ کے قوانین سے سرتابی کی وہ صفحۂ ہستی سے مٹ گئیں یا دوسروں کی غلام ہو گئیں، لہٰذا تو ان کی زندگی سے سبق لے اور قوانین قدرت اور احکام الٰہی سے سرتابی مت کر۔ اس شعر کا مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

فَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِيْنَ ○ (۳-۱۳۷)

لہٰذا اے لوگو! تم تاریخ عالم کا مطالعہ کر کے عبرت حاصل کرو، یعنی یہ دیکھو کہ جن قوموں نے ہمارے قوانین کو جھٹلایا (ہماری نافرمانی کی) ان کا کیا انجام ہوا۔

(۶) جب خالق کائنات نے میرے عشق کی کیفیت (شدت) ملاحظہ فرمائی تو بے ساختہ یہ کہا کہ اس کے لیے تو میری یہ دنیا واقعی مختصر ہے۔ یہ دلکش شاعرانہ انداز بیان اقبالؔ نے اس لیے اختیار کیا تاکہ عاشق کی اہمیت واضح ہو سکے اور یہ حقیقت پڑھنے والوں کے دلوں میں جاگزیں ہو جائے کہ یہ دنیا باوجود وسعت، عشق کی جولانیوں کے لیے کافی نہیں ہے۔ بالفاظ دگر، عاشق اس دنیا میں نہیں سما سکتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا بہر حال محدود ہے اور عشق غیر محدود ہے۔ اسی نکتہ کو اقبالؔ نے یوں بیان کیا ہے:

سما سکتا نہیں پہنائے فطرت میں مرا سودا
غلط تھا اے جنوں شاید ترا اندازۂ صحرا

۱۰

تکیہ برحجت و اعجاز بیاں نیز کنند
کارِ حق گاہ بشمشیر و سناں نیز کنند
گاہ باشد کہ تہِ خرقہ زرہ می پوشند
عاشقاں بندۂ حال اند و چناں نیز کنند
چوں جہاں کہنہ شود پاک بسوزند او را
وز ہماں آب و گِل ایجادِ جہاں نیز کنند
ہمہ سرمایۂ خود را بنگاہے بدہند
ایں چہ قومے است کہ سودا بزیاں نیز کنند
آنچہ از موجِ ہوا بابرکاہے کردند
عجبے نیست کہ باکوہ گراں نیز کنند
عشق مانند متاعے است بہ بازارِ حیات
گاہ ارزاں بفروشند و گراں نیز کنند
تا تو بیدار شوی نالہ کشیدم ورنہ
عشق کارے است کہ بے آہ و فغاں نیز کنند

تمہید: اس غزل میں اقبال نے مردِ مومن (عاشق) کی عاشقانہ زندگی کی مختلف شانیں بیان کی ہیں۔ اور آخری شعر میں مسلمان سے خطاب کیا ہے کہ میں تجھے بیدار کرنے کے لیے شاعری کر رہا ہوں۔

(۱) عاشقانِ الٰہی کا یہ دستور ہے کہ کبھی وہ جہادِ باللسان کرتے ہیں یعنی تقریر و تحریر کے ذریعہ سے اسلام کی تبلیغ کرتے ہیں اور کبھی جہاد بالسیف کرتے ہیں یعنی جب کفران کے راستے میں مزاحم ہوتا ہے اور انھیں ''کارِ حق'' سے روکتا ہے تو وہ تلوار کا جواب تلوار سے دیتے ہیں۔

نوٹ: ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں میں تین بادشاہ ایسے خوش نصیب ہوئے ہیں جنھوں نے اپنی زندگی میں جہاد باللسان بھی کیا اور جہاد بالسیف بھی۔

(ا) سلطان محمود بیگڑہ والیٔ گجرات جو نمازِ عصر کے بعد مانک چوک احمد آباد میں خود کھڑے ہو کر اسلام کی تبلیغ کیا کرتا تھا۔ اسی شاہ دین پناہ کی تبلیغی کوششوں سے گجرات اور کاٹھیاواڑ میں اسلام کی شمع روشن ہوئی۔ سلطان مظفر حلیم جس کا ذکر اقبال نے جاوید نامہ ۲۴۰ میں کیا ہے، اسی عاشقِ اسلام بادشاہ کا بیٹا تھا۔

(ب) محی الملۃ والدین سلطان اورنگ زیب عالمگیرؒ جس نے فتاوائے عالمگیری جیسی بیش قیمت کتاب اپنی نگرانی میں مرتب کرائی اور اکبر اور دارا شکوہ کی اسلام کش تحریک کا خاتمہ کیا۔ خود اقبال لکھتے ہیں:

برق تیغش خرمن الحاد سوخت
شمع دیں در محفل ما برفروخت
(رموز بیخودی)

(ج) سلطان فتح علی خان المعروف سلطان ٹیپو شہیدؒ جس نے بہ نفسِ نفیس کورگ، میسور اور مالابار میں تبلیغ اسلام کی، اور مسلمانوں کے اندر جہاد فی سبیل اللہ کا جذبہ پیدا کیا۔ تحفۃ المجاہدین اسی دیندار بادشاہ کے حکم سے تصنیف کی گئی تھی۔

(۲) اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عاشقانِ الٰہی، خرقہ کے نیچے زرہ پہن لیتے ہیں یعنی وہ درویشی کے پردے میں بادشاہی کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات تو بندگانِ حال ہوتے ہیں، اس لیے انھیں جیسا حکم دیا جاتا ہے اسی کے مطابق عمل کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ 'حال' تصوف کی اصطلاح ہے اور اس سے مراد ہے، اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سالک فنا فی اللہ ہو جاتا ہے۔ یعنی اپنی مرضی کو اللہ تعالیٰ کی مرضی میں بکلی فنا کر دیتا ہے۔ اور جب ایسا ہو جاتا ہے تو اسے ''بندۂ حال'' یا صاحب حال کہتے ہیں۔ اس شعر کا مفہوم اسی اصطلاح میں مضمر ہے یعنی اقبال یہ کہتے ہیں کہ عاشق تو دنیا اور اس کی بادشاہت کو

پرکاہ کی برابر بھی نہیں سمجھتا۔ لیکن چونکہ وہ صاحب حال (تابع فرمان الٰہی) ہوتا ہے۔ اس لیے اگر اللہ تعالیٰ اسے اپنی مشیت کی بناء پر ظاہری بادشاہت عطا فرمادیتا ہے تو وہ سر تسلیم خم کر دیتا ہے یعنی خرقہ کے نیچے زرہ بھی پہن لیتا ہے، ورنہ دراصل تو وہ فقر (خرقہ) پر فخر کرتا ہے اور اسی کو سرمایۂ حیات تصور کرتا ہے۔

نوٹ: اس شعر میں ان خوش نصیب انسانوں کی طرف اشارہ ہے، جنھوں نے بادشاہی کے پردے میں درویشانہ زندگی بسر کی۔ بظاہر بادشاہ تھے لیکن دراصل فقیر تھے۔ مثلاً

(ا) حضرت عمر ابن عبدالعزیزؒ جنھیں علماء نے خلیفہ راشد قرار دیا ہے۔

(ب) فخر المجاہدین سلطان نورالدین زنگیؒ جس نے ساری عمر جہاد فی سبیل اللہ میں بسر کی اور مرتے وقت یہ وصیت کی کہ میدان جہاد میں جو خاک میرے چہرے پر جم جاتی تھی، وہ میں ایک رومال میں جمع کر لیتا تھا، جب مجھے کفن پہنا چکو تو وہ پوٹلی میرے سینے پر رکھ دینا۔ تاکہ جب میں اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہوں تو اسے بطور نذر اس کی بارگاہ عالیہ میں پیش کر سکوں شاید قبول ہو جائے۔[1]

(ج) سلطان ناصرالدین محمود

(د) سلطان مظفر حلیم بن سلطان محمود بیگرہ والی گجرات

(ہ) سلطان اورنگ زیب عالمگیر غازیؒ

درمیان کارزار کفر و دیں
ترکش ما را خدنگ آخریں
(اقبالؔ)

(۳) ان عاشقان الٰہی کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ جب لوگوں کے خیالات اور عقائد میں فساد رونما ہو جاتا ہے (جہاں کہنہ می شود) تو یہ حضرات اصلاح حال اور تجدید یقین پر کمربستہ ہو جاتے ہیں اور ان لوگوں کو نئی زندگی عطا کر دیتے ہیں۔ یعنی ان کی صحبت اور تقریروں سے لوگوں کے اندر از سر نو ایمان پیدا ہو جاتا ہے (اسی کو اقبالؔ نے ایجاد جہاں سے تعبیر کیا ہے) اس شعر میں اشارہ ہے ان مجددین کی طرف جنھوں نے ہر دور میں تجدید کا فریضہ انجام دیا۔ مثلاً مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ مجدد دہلویؒ۔ اور حضرت سید احمد صاحب رائے بریلویؒ اور حضرت حجۃ الاسلام قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ اور ہمارے زمانہ

---

[1] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبالؔ نے اسی واقعہ کو پڑھ کر یہ شعر موزوں کیا تھا:
مسِ خامکہ دارم از محبت کیمیا دارم ☆ کہ فردا چوں رسم پیش تو از من ارمغاں خواہی

میں حکیم الامۃ مولانا تھانویؒ اور مغرب زدہ لوگوں کے لیے خود حضرت اقبالؔ مرحوم و مغفور۔

(۴) ان حضرات کی چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو خوش کرنے کے لیے اپنا مال اور اپنی جان دونوں بخوشی قربان کر دیتے ہیں۔ ان حضرات کا طرز عمل دنیا والوں کی سمجھ میں بالکل نہیں آتا۔ کیونکہ ان کے زاویہ نگاہ سے تو یہ حضرات سراسر نقصان میں رہتے ہیں، اس کو ذیل کی مثال سے واضح کرتا ہوں۔

زید نے ۱۸۵۷ء میں جنرل نکلسن کی تیمارداری کی اور اس کے صلہ میں جاگیر حاصل کی۔ خود بھی عیش کیا اور آج اس کی اولاد بھی عیش کر رہی ہے۔ بکر نے اسی معرکہ میں جام شہادت نوش کر لیا۔ خود بھی تباہ ہوا اور آج اس کی اولاد بھی نان شبینہ کی محتاج ہے۔

دنیا پرستوں کے زاویہ نگاہ سے بکر نے بہت بیوقوفی کا ثبوت دیا۔ بکر کے طرز عمل کو اقبالؔ نے ''سودا بزیاں'' سے تعبیر کیا ہے۔

(۵) موج ہوا، کنایہ ہے ادنیٰ توجہ یا تصرف روحانی سے پرکاہ کنایہ ہے اللہ کے عاجز اور مسکین بندوں سے۔ کوہ گراں کنایہ ہے سرکش اور مغرور انسانوں سے۔ مطلب یہ ہے کہ ان حضرات میں یہ طاقت ہوتی ہے کہ جس طرح ادنیٰ توجہ سے عاجز اور مسکین بندوں میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔ اسی طرح بڑے بڑے سرکشوں اور فرعونوں کو مغلوب کر کے حق کو سربلند کر دیتے ہیں۔ یعنی ان کی ہمت کے سامنے پرکاہ اور کوہ گراں دونوں یکساں ہیں۔

(۶) اے مخاطب! حیات کو اگر بازار فرض کیا جائے تو عشق کو ایک متاع (گرانمایہ) تصور کر سکتے ہیں۔ اور جس طرح دکاندار کبھی اپنی متاع کو ارزاں فروخت کرتا ہے اور کبھی گراں، اسی طرح اللہ میاں کبھی اس جنسِ گرانمایہ کو بلکہ گوہر بے بہا کو ارزاں فروخت کرتے ہیں۔ اور کبھی بہت زیادہ قیمت طلب فرماتے ہیں۔

تشریح اس کی یہ ہے کہ جس بندے پر وہ از خود مہربان ہوتے ہیں، اسے یہ نعمت مفت مل جاتی ہے۔ یعنی

ع دولتے ہست کہ یابی سر راہے گاہے

والا معاملہ ہو جاتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان کو اس نعمت کے حصول کے لیے برسوں محنت شاقہ برداشت کرنی پڑتی ہے۔ مثلاً شیخ فخر الدین عراقیؒ کو ان کے مرشد نے صرف چالیس دن کے بعد خلافت عطا فرمادی تھی۔ اسی طرح ہمارے حاجی صاحب[1] قبلہ نے قطب ارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کو صرف چالیس دن کی صحبت میں کامل کر دیا۔ بلکہ

بعض بزرگوں نے بعض حضرات کو بفضل ایزدی ایک نگاہ میں کامل کردیا۔ اس کے بالمقابل بعض حضرات کو مرتبہ کمال حاصل کرنے کے لیے مدتوں ریاضت کرنی پڑی۔ مثلاً شیخ العالم حضرت باوا فریدالدین گنج شکر اجودھنیؒ کثرت مجاہدات سے اس قدر نحیف ولاغر ہوگئے تھے کہ جب سلطان الہند خواجۂ خواجگان چشت حضرت خواجہ غریب نوازؒ اجمیر سے چل کر اپنے محبوب خلیفہ قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب صاحب بختیار کاکیؒ کی خانقاہ میں تشریف لائے تو اپنے نائب کی کارگزاری ملاحظہ کرنے کے لیے (جس طرح آج کل دنیاوی حکمران گارڈ آف آنر کا معائنہ کرتے ہیں) حجروں کی طرف تشریف لے گئے۔ جب آنجناب گنج شکرؒ کے حجرے کے سامنے تشریف لائے، تو باوا صاحب قدمبوسی کے لیے باہر نکلے۔ لیکن فرط نقاہت سے دو قدم چل کر زمین پر گر پڑے۔ یہ دیکھ کر نائب حق خواجہ اجمیریؒ نے نائب رسولؐ خواجہ قطب سے ارشاد فرمایا:

قطب الدین! تو کب تک اس عاشق صادق کا امتحان لیتا رہے گا اور کب تک اس کو فراق کی آگ میں جلاتا رہے گا؟ دیکھ تو سہی! اس کا کیا حال ہوگیا ہے! یہ سن کر خواجہ قطب صاحب نے عرض کی کہ حضور! آپ خود انھیں مرتبہ خلافت پر فائز فرمادیجئے۔ چنانچہ پہلے خواجہ اجمیریؒ نے سینے سے لگایا اس کے بعد خواجہ قطب صاحبؒ نے فیض پہنچایا اور

ع کلاہ گوشہ دہقاں بآفتاب رسید

خلافت عطا فرمانے کے بعد سلطان الہندؒ نے حاضرین کو خطاب کرکے فرمایا کہ "قطب الدین نے اس شہباز کو اپنا خلیفہ بنایا ہے جس کی پرواز سدرۃ المنتہیٰ سے نیچے نہیں ہے۔

خلافت حاصل کرنے کے بعد حضرت نے بحکم مرشد اجودھن کو اپنی تبلیغی سرگرمیوں کا مرکز بنایا اور ۳۵ سال تک جنوبی پنجاب میں اسلام کی تبلیغ فرمائی اور ہزاروں غیر مسلموں کو ایمان کی دولت سے مالا مال کردیا۔[۲]

---

[۱] شیخ العرب والعجم سیدی ومرشدی اقدس حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر کیؒ (وفات ۱۳۱۷ھ) جو مولانا گنگوہیؒ، مولانا نانوتویؒ، مولانا تھانویؒ، مولانا رائے پوریؒ اور شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ ان سب بزرگوں کے مرشد ہیں اور یہ راقم الحروف سیہ کار ان سب کا خادم ہے۔

---

[۲] حضرت کا وصال ۶ محرم کو ہوا تھا اور عجیب حسن اتفاق ہے کہ میں یہ سطور ۶ محرم ۱۴۰۳ھ ہی کو قلمبند کرکے اپنے لیے سرمایہ سعادت بہم پہنچا رہا ہوں۔

(۷) کہتے ہیں کہ اے مخاطب! میں یہ شاعری محض اس لیے کر رہا ہوں کہ تو بیدار ہو جائے یعنی مسلک عشق اختیار کر کے اپنی تخلیق کے منشاء کو پورا کر سکے۔ ورنہ عاشقی تو ایسا کام ہے کہ آہ وفغاں (شعر گوئی یا اعلان) کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی عاشقی کے لیے آہ وفغاں لازمی نہیں ہے۔ ایک شخص خاموشی کے ساتھ بھی عشق کر سکتا ہے۔ میں جو رات دن نالہ وفریاد کر رہا ہوں، یعنی شعر کہہ رہا ہوں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنی قوم کو بیدار کرنا چاہتا ہوں۔

نوٹ: سب جانتے ہیں کہ نثر کے مقابلہ نظم بہت دلکش ہوتی ہے اور اس میں تاثیر بھی بہت زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی لیے اقبال نے شاعری کو اپنا پیغام کی نشر واشاعت کا ذریعہ بنایا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر وہ ایسا نہ کرتے تو بہت کم لوگ ان کی تصانیف کا مطالعہ کرتے۔

۱۱

چو موج مست خودی باش و سر بطوفاں کش
ترا کہ گفت کہ بنشیں و پا بداماں کش؟
بقصد صیدِ پلنگ از چمن سرا برخیز
بکوہ رخت کشا خیمہ در بیاباں کش

بہ مہر و ماہ کمندِ گلو فشار انداز
ستارہ راز فلک گیرو در گریباں کش
گرفتم ایں کہ شرابِ خودی بسے تلخ است
بدردِ خویش نگر زہرِ مابدرماں کش

---

(۱) مست خودی باش یعنی اپنی خودی کی نمائش کر، یا اپنے زندہ ہونے کا ثبوت دے۔ سر بطوفاں کش یعنی علمِ جہاد بلند کر، یا باطل کے خلاف بغاوت کر۔ مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! جس طرح موج بذات خویش، بلا وساطت غیر، اپنی خودی کو نمایاں کرتی ہے، اسی طرح تو بھی اپنی خودی کی مخفی طاقتوں کو (باطل کے سامنے) عریاں کر دے۔ یہ سکون (نشستن) اور یہ جمود (پا بداماں کشیدن) تو سراسر قانون فطرت (آئین اسلام) کے خلاف ہے۔

(۲) پلنگ کنایہ ہے نفس امارہ سے اور چمن سرا کنایہ ہے عیش وعشرت کی زندگی سے جو مسلمان کی طبیعت ثانیہ بن گئی ہے۔ اے مخاطب! اگر تو نفس امارہ کو زیر کرنا چاہتا ہے تو عیش وعشرت کی زندگی سے بکلی اجتناب کر، اور جد وجہد کا شیوہ اختیار کر اور اپنے آپ کو محنت کی زندگی

کا عادی بنا۔ خیمہ دربیاں کشیدن کنایہ ہے جدوجہد اور عمل کی زندگی سے۔

(۳) درگردن مہر و ماہ کمند انداختن اور ستارہ را ز فلک گرفتن کنایہ ہے تسخیر عناصر کائنات سے۔ درگریباں انداختن کنایہ ہے ان سے فوائد حاصل کرنے سے۔ کمند گلو فشار کنایہ ہے اقتدار کامل سے۔ شعر کا مطلب بالکل واضح ہے کہ کائنات کو مسخر کر۔

(۴) میں مانتا ہوں کہ میرا پیغام (مسلک عاشقی یا درس جہاد) تجھے ناگوار معلوم ہوتا ہے لیکن تیرا مرض ایسا ہے کہ اس دوا کے پئے بغیر دور نہیں ہوسکتا، اس لیے تو اس تلخ پیغام کو بطور درماں گوارا کرلے۔ یعنی جہاد کے بغیر تو کامیاب نہیں ہوسکتا یا جدوجہد کے بغیر کوئی قوم ترقی نہیں کرسکتی۔

۱۲

خضرِ وقت از خلوتِ دشت حجاز آید بروں
کارواں زیں وادیٔ دور ودراز آید بروں
من بسیمائے غلاماں فرِ سلطاں دیدہ ام
شعلۂ محمود از خاکِ ایاز آید بروں!
عمرہا درکعبہ وبتخانہ می نالد حیات
تاز بزمِ عشق یک دانائے راز آید بروں!
طرحِ نومی افگند اندر ضمیرِ کائنات
نالہ ہا کز سینۂ اہلِ نیاز آید بروں!
چنگ را گیرید از دستم کہ کار از دست رفت
نغمہ ام خوں گشت واز رگہائے ساز آید بروں!

تمہید: بنیادی تصور یہ ہے کہ قوم کو موجودہ حوصلہ شکن حالات سے مایوس ہونا نہیں چاہئے۔ قدرت بہتری کی کوئی صورت یقیناً پیدا کرے گی۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ خضر وقت یا دانائے راز کہیں صدیوں کے بعد جا کر پیدا ہوتا ہے۔

(۱) خضر وقت، کنایہ ہے مجدد وقت یا امام وقت سے "خلوت دشت حجاز" کنایہ ہے ان ملکوں سے جہاں مسلمان آباد ہیں۔ 'کارواں' کنایہ ہے امام وقت کے متبعین سے۔ مطلب یہ ہے کہ کسی اسلامی ملک سے کوئی ایسی تحریک ضرور شروع ہوگی جس کا مقصد یہ ہوگا کہ اسلام کو ایک نظام حیات کی حیثیت سے دنیا میں پھر سربلندی حاصل ہو جائے۔

(۲) غلاماں سے مسلمان ملکوں کے مسلمان مراد ہیں جو اس وقت غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ شعلہ محمود، کنایہ ہے مسلمانوں کی شان وشوکت سے۔ 'خاک ایاز' کنایہ ہے ان کی موجودہ ذلت وخواری سے۔ مطلب یہ ہے کہ مجھے ایسے آثار نظر آرہے ہیں کہ مسلمانوں کو پھر سربلندی حاصل ہوگی۔

(۳) مطلب یہ ہے بنی آدم مدتوں تک خدا تعالیٰ کے حضور میں التجا کرتے رہتے ہیں تب کہیں اللہ اپنے نیک بندوں میں سے کسی کو کارِ تجدید پر مامور فرماتے ہیں۔ یعنی ایسا شخص جو قوم کی زندگی میں انقلاب برپا کردے، کہیں صدیوں کے بعد جا کر پیدا ہوتا ہے۔

(۴) جب اللہ تعالیٰ کے نیک بندے (اہلِ نیاز) قوم کی بہبود کے لیے رو رو کر دعائیں کرتے ہیں تو دریائے رحمت جوش میں آجاتا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو اصلاحِ حال پر مامور فرماتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص دنیا کو نئی زندگی عطا کر دیتا ہے۔ (طرحِ نوا فگندن، کنایہ ہے انقلاب سے۔

(۵) اس شعر کی تاثیر اس کے اسلوب بیان پر موقوف ہے۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ اقبالؔ اپنی قوم کے افراد سے رفاقت اور تعاون کے طالب ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ میں قوم کے غم میں نڈھال ہو چکا ہوں۔ اصلاحِ حال کا پروگرام خونِ دل سے لکھ کر قوم کے سامنے پیش کر چکا ہوں۔ لہٰذا نوجوان آگے آئیں اور میرا ہاتھ بٹائیں یعنی میرے مشن کو پایۂ تکمیل تک پہنچائیں۔

۱۳

زسلطان کنم آرزوے نگاہے
مسلمانم از گِل نہ سازم الٰہے
دلِ بے نیازے کہ در سینہ دارم
گدارا دہد شیوۂ پادشاہے
زگردوں فتد آنچہ برلالۂ من
فروریزم او را بہ برگِ گیاہے
چو پرویں فرو ناید اندیشۂ من
بدریوزۂ پرتوِ مہر وماہے
اگر آفتابے سوے من خرامد
بشوخی بگردانم او را ز راہے

بآں آب وتابے کہ فطرت بہ بخشد
درخشم چو برقے بابر سیاہے
رہ ورسم فرمانروایاں شناسم
خراں بر سرِ بام ویوسف بچاہے

---

(۱) میں مسلمان ہوں اس لیے کسی مٹی کی مورت کو اپنا خدا نہیں بنا سکتا۔ یعنی کسی انسان کے آگے اپنا سر نہیں جھکا سکتا۔ میں تو اپنے اللہ (سلطان) کی نگاہ کرم کا امیدوار ہوں، وہ اگر چاہے تو میری ساری آرزوئیں پوری ہو سکتی ہیں۔ اور نہ چاہے تو ساری دنیا کے لوگ مل کر بھی مجھے کوئی نفع نہیں پہنچا سکتے۔

دل میں تو ضعف عقیدت کو بھی راہ نہ دے
کوئی کچھ دے نہیں سکتا اگر اللہ نہ دے
(اکبر)

(۲) اگر ایک مسلمان اپنے دل کو غیر اللہ سے بے نیاز کر لے تو اس کی گدائی میں پادشاہی کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے۔ یعنی وہ بوریے پر بیٹھ کر بادشاہت کر سکتا ہے۔ مثلاً حضرت بوعلی شاہ قلندر پانی پتیؒ نے پانی پت کے گورنر سے ناراض ہو کر دہلی کے بادشاہ کو یہ لکھ بھیجا تھا کہ

باز گیر ایں عامل بدگوہرے
ورنہ بخشم ملک تو بادیگرے
(اقبال)

(۳) اللہ تعالیٰ جو پاکیزہ خیالات میرے قلب (لالہ) پر القاء فرماتا ہے، میں ان کو شاعری کا لباس پہنا کر اس کی مخلوق (برگ وگیاہ کے سامنے (ان کے فائدے کی غرض سے) پیش کر دیتا ہوں۔

(۴) جس طرح پروین اپنی تابش کے لیے سورج اور چاند کا محتاج نہیں ہے اسی طرح میں بھی اخذ حقائق ومعارف کے لیے انسانوں (مہر وماہ) کے سامنے دست سوال دراز نہیں کرتا۔ بلکہ براہ راست مبداء فیض سے استفادہ کرتا ہوں۔

(۵) میری شان بے نیازی کا یہ عالم ہے کہ اگر آفتاب مجھے روشنی عطا کرنے کی غرض سے میری طرف آئے تو میں از راہ شوخی اسے بھی غلط راستہ بتا دوں۔

(۶) چونکہ فطرت نے مجھے روحانی علوم عطا فرمائے ہیں اس لیے ان کی روشنی سے میں دنیا والوں کے تاریک دل ودماغ کو منور کر رہا ہوں۔

(۷) یہ شعر حاصل غزل ہے۔ کہتے ہیں کہ میں بادشاہوں کے طرز عمل سے بخوبی واقف ہوں۔ یہ لوگ نااہلوں اور نالائقوں کو عزت اور ثروت عطا کرتے ہیں اور اللہ کے نیک بندوں کو ایذاء پہنچاتے ہیں اور ان کو مبتلائے مصائب و آلام کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ سگان دنیا ان کی خوشامد کرتے ہیں اور بندگان مولیٰ ان کی مذمت کرتے ہیں۔

با نشۂ درویشی درساز و دمادم زن
چوں پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن
گفتند جہانِ ما آیا بتو می سازد؟
گفتم کہ نمی سازد! گفتند کہ برہم زن
در میکدہ ہا دیدم شائستہ حریفے نیست
با رستمِ دستاں زن با مغبچہ ہا کم زن
اے لالۂ صحرائی تنہا نتوانی سوخت
ایں داغِ جگر تابے بر سینۂ آدم زن
تو سوزِ درونِ او، تو گرمیِ خونِ او
باور نکنی؟ چاکے در پیکرِ عالم زن
عقل است چراغِ تو؟ در راہگذارے نہ
عشق است ایاغِ تو؟ با بندۂ محرم زن
لختِ دلِ پُرخونے از دیدہ فرو ریزم
لعلے ز بدخشانم بردار و بخاتم زن

---

(۱) اس شعر میں اقبالؔ نے اسلامی تصوف یا اپنے پیغام کا خلاصہ دو مصرعوں میں بیان کر دیا ہے۔ ذیل میں اس کی تشریح درج کرتا ہوں:

اس شعر میں اقبالؔ نے مسلمانوں کو کامیابی کا صحیح طریق کار (پروگرام) بتایا ہے جسے ہم عرف عام میں اقبالؔ کا فلسفہ کہتے ہیں اور یہ فلسفہ انھوں نے سرکار دو عالم ﷺ کی تعلیمات سے مستنبط کیا ہے۔ جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں:

گوہر دریائے قرآں سفتہ ام
شرح رمز صبغۃ اللہ گفتہ ام

اقبالؔ کے اس فلسفہ یا پیغام کے چار اجزاء ہیں:

(ا) با نشۂ درویشی در ساختن:

(ب) شراب فقر) دمادم زدن

(د) خود را بر سلطنت جم زدن۔

قرآن حکیم نے مسلمانوں کے لیے یہی پروگرام تجویز فرمایا ہے اور سرکار دو عالم ﷺ نے صحابہ کرام کو ان ہی منازل اربعہ میں سے گزار کر خلافت ارضی کا مستحق بنا دیا تھا۔ ذیل میں ان مقامات اربعہ کی تشریح درج کرتا ہوں:

(ا) شریعت اسلامیہ کی پابندی ابتداءً نفس (امارہ) پر بہت گراں گزرے گی۔ کیونکہ دونوں میں تباین کی نسبت ہے یعنی شریعت اسلامیہ نفس امارہ کی مخالف ہے اور نفس امارہ شریعت کے خلاف حکم دیتا ہے اس لیے اقبالؔ نے "در ساختن" کی ترکیب استعمال کر کے اپنی بالغ نظری اور ژرف نگاہی کا ثبوت دیا ہے۔ یعنی سالک (مسلمان) سے یہ نہیں کہا کہ یہ شراب بہت خوشگوار ہے بلکہ صاف لفظوں میں متنبہ کر دیا کہ یہ شراب بہت تلخ ہے۔ اس لیے انھوں نے یہ مشورہ دیا کہ "با نشہ درویشی درساز" یعنی ہمت اور استقلال سے کام لے کر اس شراب سے موافقت پیدا کرو۔ یعنی اطاعت الٰہی کی عادت ڈالو۔ یعنی سب سے پہلے شریعت اسلامیہ کی پابندی کرنی سیکھو یعنی اتباع رسول کرو

محال است سعدی کہ راہ صفا

تواں رفت جز در پے مصطفےٰ

مسلمان کی دینی اور دنیاوی غرض کہ زندگی کی تمام کامیابیوں کی بنیاد نہ فلسفہ ہے نہ سائنس نہ جمہوریت ہے نہ صنعتی انقلاب، نہ تجارت ہے نہ کولمبو پلان بلکہ اتباع شریعت یا اتباع رسولؐ ہے۔ اسی لیے اقبالؔ نے سب سے پہلے اتباع رسول کی تلقین کی ہے۔

ع — دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

(ب) شریعت کی پابندی پر اگر مداومت نہیں ہوگی تو سیرت میں پختگی پیدا نہیں ہو سکے گی۔ یعنی مسلمان میں صبغۃ اللہ (اللہ کا رنگ) پیدا نہیں ہو سکے گا۔ یعنی مسلمان پر مستی اور بے خودی کا عالم طاری نہیں ہو سکے گا۔ اور ماہرین علم النفس جانتے ہیں کہ جب تک کسی شخص میں یہ جذبہ پیدا نہ ہو وہ اپنا سر ہتھیلی پر نہیں رکھ سکتا۔

تصوف کی اصطلاح میں اس کیفیت کو "حال" کہتے ہیں۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ اتباع رسولؐ طبیعت ثانیہ بن جائے یعنی ایسی حالت پیدا ہو جائے کہ اتباع رسولؐ کے بغیر قرار حاصل نہ ہو سکے (جس طرح آج کل بہت سی نوجوان لڑکیوں کو "پکچر" دیکھے بغیر رات کو نیند نہیں آ سکتی) اسی مداومت یا حال یا پختگی کے طریقہ کو اقبالؔ نے "دمادم زدن" سے تعبیر کیا ہے یعنی سالک کو

لازم ہے کہ مسلسل جام پر جام چڑھائے، تا آنکہ درویشی کا نشہ اس کی رگ و پے میں سرایت کر جائے، اور انجام کار ایسا بیخود ہو جائے کہ پھر کبھی ہوش میں نہ آئے۔ کیونکہ اگر ہوش میں آنے کا امکان باقی ہے، تو بہت ممکن ہے کہ عین مقابلہ کے وقت ہوش آجائے اور سب جانتے ہیں کہ اگر کسی سپاہی کو میدان جنگ میں یہ خیال آجائے کہ میرے بعد میری محبوبہ کا پرسان حال کون ہوگا؟ تو وہ ایک لحہ کے لیے بھی وہاں مزید قیام نہیں کر سکتا۔

یہیں سے صحبت مرشد کی ضرورت ثابت ہوگئی۔ کیونکہ جب تک انسان صحبت اختیار نہ کرے، ہر وقت پینے پلانے کا مشغلہ جاری نہیں رہ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ تمام دنیا کے مےنوش یا تو میخانوں میں جا کر پیتے ہیں (کلب، کافی ہاؤس ریستوران وغیرہ) یہ سب صحبت ہی کے مظاہر ہیں) یا گھر پر میخانہ قائم کرتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اگر ہر وقت مخمور رہنا مدنظر ہو پھر تو صحبت کے بغیر چارہ ہی نہیں ہے۔ اسی طرح عشق کی شراب کے لیے بھی عاشقوں کی صحبت اشد ضروری ہے۔ صحبت کے بغیر رنگ نہیں چڑھ سکتا اور اگر کسی وجہ سے چڑھ جائے تو پختہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً گویّوں کی صحبت اختیار کیے بغیر کوئی شخص گویا نہیں بن سکتا، جسے شک ہو وہ تجربہ کر کے دیکھ لے۔[۱]

(ج) دمادم زدن یعنی مسلسل مےنوشی یعنی مسلسل اتباع رسولؐ سے شان فقر مرتبہ کمال کو پہنچ جائے گی (شان فقر کی تشریح اس جگہ اس لیے درج نہیں کرتا کہ خلط مبحث ہو جائے گا) شانِ درویشی کی پختگی کی شناخت یہ ہے کہ سالک کے اندر خدا کی صفات کا پرتو نظر آنے لگتا ہے۔

فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات
بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات

اقبالؔ کے یہاں درویش، فقیر، مومن، عاشق، حُر، قلندر، اور مردِ حق سب مترادف الفاظ ہیں۔

یہ تیسری شرط بہت اہم ہے۔ ''چوں پختہ شوی'' یعنی برسوں خاموشی کے ساتھ اتباع رسولؐ کیے جاؤ۔ اور اپنے مرشد یا شیخ سے دریافت کرتے رہو اور خود بھی اپنا محاسبہ کرتے رہو کہ اب کس مقام میں ہو۔ پختگی میں کیا دیر ہے؟ جب یہ دیکھو کہ غیر اللہ کی محبت دل سے بالکل نکل گئی ہے اور اللہ کی راہ میں سر کٹانے کی آرزو پیدا ہوگئی ہے تو سمجھ لو کہ پختہ ہو گئے۔

(د) جب جہاد فی سبیل اللہ تم کو بیوی بچوں، محلات باغات، دولت ثروت، حکومت، عہدہ، اقتدار، جاگیر، مربع جات، خطابات ان سب سے زیادہ محبوب ہو جائے تو بلا تامل مزید باطل

---

[۱] راقم الحروف اپنے تجربہ کی بنا پر یہ بات کہہ سکتا ہے کہ ایک شخص کے دل میں ستار نوازی کا اشتیاق بھی ہو، ستار بھی اعلیٰ قسم کا اس کے پاس ہو موسیقی پر کئی ضخیم مجلدات بھی سامنے کھلی ہوئی ہوں۔ بلکہ'' قانون ستار'' پورا پڑھ چکا ہو، فرصت بھی حاصل ہو، اور حتی الوسع کوشش بھی صرف کر رہا ہو۔ لیکن جب تک کسی استاد فن کی شاگردی اختیار کرے، ستار نوازی تو بڑی بات ہے، مضراب لگانی اور پردوں پر انگلی رکھنی نہیں آسکتی۔

(سلطنت جم) یا نظام ملوکیت سے متصادم ہو جاؤ۔

اس شعر میں اقبال نے نتیجہ بیان نہیں کیا۔ کیونکہ کامیابی یقینی ہے اور یقینی بات کا اظہار چنداں ضروری نہیں ہوتا۔ اب ہم سرکار دوعالم ﷺ کی حیات مبارکہ کی روشنی میں اس شعر کا مطلب واضح کریں گے۔

(ا) حضورؐ نے سب سے پہلے عربوں کو قانون الٰہی کی اطاعت کا سبق پڑھایا یعنی ان سے یہ فرمایا کہ نفس امارہ کے بجائے شریعت اسلامیہ کی پیروی کرو۔

(با نسہ دوریشی درساز)

(ب) آپؐ نے کامل پندرہ سال تک ان سے قانون الٰہی کی پابندی کرائی۔ مقصد اس سے یہ تھا کہ اطاعت کا جذبہ ان کی زندگی میں ایک عنصر فعال کی حیثیت اختیار کرلے۔

(دمادم زدن)

(ج) اس کے بعد یہ معلوم کرنے کے لیے کہ صحابہؓ پختہ ہوگئے ہیں یا نہیں، آپؐ نے ان کو حکم دیا کہ اپنی تمام دولت اور زمین اور متاع زندگی جو تمہیں محبوب ہے، سب کچھ اللہ کی راہ میں قربان کرکے ''ہجرت'' کرو۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ نے اس سخت امتحان میں بھی شاندار کامیابی حاصل کی یعنی اللہ کے لیے سب کچھ مکہ میں چھوڑ کر مدینہ میں آ کر آباد ہوگئے۔

(د) جب حضورؐ نے دیکھ لیا اور اطمینان فرمالیا کہ یہ لوگ پختہ ہو چکے ہیں۔ ان میں شانِ فقر پیدا ہو چکی ہے تو اللہ کا نام لے کر ۲ھ میں ان کو باطل سے ٹکرادیا۔ اور اس کے بعد تصادم کا یہ سلسلہ ۱۰ھ تک جاری رہا تا آنکہ سارا عرب ملوکیت کی لعنت سے پاک ہوگیا۔ اور اس کے بعد یہی مسلمان ۱۴ھ میں فی الحقیقت سلطنت جم سے متصادم ہوگئے اور باشندگان ایران کو ملوکیت کے ظلم وستم سے رہا کردیا۔ (بر سلطنت جم زدن)

نوٹ: صحابہ کرامؓ میں یہ شان فقر صحبت مرشد (ﷺ) کی بدولت پیدا ہوئی تھی۔ اس لیے سخت کوتاہ نظر اور جہالت مآب ہے وہ شخص جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ صحبت مرشد کے بغیر لٹریچر پڑھ لینے سے مسلمانوں میں شانِ فقر پیدا ہوسکتی ہے۔

تبصرہ: اس شعر کے مطلب سے ضمناً یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ قرآن حکیم کا مقصد اصلی یہ ہے کہ مسلمان اس کے پیش کردہ پروگرام پر عمل کرکے باطل سے متصادم ہوجائے۔ یعنی قرآن کی رو سے ہر مسلمان اللہ تعالیٰ کی فوج کا سپاہی ہے اور اس کا فرض منصبی یہ ہے کہ ملوکیت (باطل) کو دنیا سے مٹائے۔ اب عقلاً دو ہی صورتیں، ہیں یا وہ اس کوشش میں کامیاب ہوکر ''غازی'' کے لقب سے مشہور ہوگا، یا وہ اس معرکہ میں اپنی جان دے کر ''شہید'' کا درجہ حاصل کرے گا۔ اور

سرکارِ دو عالم ﷺ فرماتے ہیں کہ مومن دونوں صورتوں میں کامیابی سے ہمکنار ہو جائے گا۔ یعنی مقصدِ حیات جہاد فی سبیل اللہ ہے نہ کہ کامیابی یا فتحمندی۔

چونکہ اقبال بھی تعلیماتِ قرآن حکیم ہی کے مبلغ ہیں۔ اسی لیے انھوں نے بھی ہر کتاب میں مسلمانوں کو جہاد کی تلقین کی ہے۔

(۲) کارکنانِ قضاء و قدر نے مجھ سے پوچھا کہ ہمارا بنایا ہوا جہاں تجھے پسند ہے یا نہیں؟ یہ تیری مرضی کے مطابق ہے یا نہیں؟ میں نے جواب دیا ''نہیں'' تو انھوں نے کہا اچھا! اسے مٹا کے دوسرا بنا لے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان قوم مسلکِ عشق اختیار کر لے تو وہ موجودہ دنیا کے بجائے ایسی دنیا پیدا کر سکتی ہے جس میں کوئی شخص کسی پر ظلم نہ کر سکے۔ دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عشق میں وہ قوت ہے کہ عاشق دنیا میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے، اور اس میں اپنی مرضی نافذ کر سکتا ہے۔ **" ذالک الفوز العظیم"**

(۳) دنیا میں موزوں اور مناسبِ حال دوست یا رفیقِ صحبت بڑی مشکل سے دستیاب ہوتا ہے۔ اے مخاطب! (مع بچوں) کم ظرفوں اور نااہلوں کی صحبت میں بیٹھ کر مت پی، بلکہ شریف، وسیع القلب اور ذی حوصلہ آدمیوں کی صحبت اختیار کر۔

اگر تو بچوں کے ساتھ بیٹھ کر شراب نوشی کرے گا تو تجھے لطف حاصل نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ تو دو چار پیالوں ہی میں سیر ہو جائیں گے۔ اس لیے بلانوشوں (رستم دستاں) کی صحبت اختیار کر۔ اس جگہ بلانوش یا رستم دستاں کنایہ ہے عارف کامل سے۔

(۴) ظاہری مطلب تو یہ ہے کہ اے لالہ صحرائی! عشق کرنا بہت مشکل ہے، تو تنہا اس کارِ دشوار سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا۔ اس لیے کسی انسان کو اپنا رفیق یا غمگسار بنا لے اور کچھ سوزِ عاشقی اس کی طرف منتقل کر دے۔ تاکہ تیری شدتِ سوز و گداز میں کچھ کمی ہو جائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ فطرت نے لالہ کو بھی دولتِ عشق عطا فرمائی ہے لیکن دراصل اس کی اہلیت صرف آدم میں پائی جاتی ہے۔ درحقیقت وہی اس بارِ گراں کا متحمل ہوسکتا ہے، دوسری کوئی ہستی اس بوجھ کو نہیں اٹھا سکتی۔ یہ تصور اس آیت سے ماخوذ ہے:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ط إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ٥ (۳۳-۷۲)

ہم نے دکھلائی امانت آسمانوں کو اور زمین کو اور پہاڑوں کو، پھر کسی نے قبول نہ کیا کہ اٹھائیں اس کو، اور اس سے ڈر گئے، اور اٹھالیا اس کو انسان نے، بیشک یہ ہے بڑا بے ترس نادان۔

آسمان بارِ امانت نتوانست کشید (حافظ)
قرعہ فال بنامِ من دیوانہ زدند

عموماً مفسرین نے امانت سے ایمان مراد لیا ہے، عرفاء نے اسی جوہر ایمان کی تعبیر جذبہ محبت سے کی ہے۔ کیونکہ جب تک اللہ سے محبت نہ ہو، ایمان کا درخت بار آور نہیں ہوسکتا۔ اسی لیے اقبال نے عشق کو ایمان کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

ع مومن از عشق است و عشق از مومن است

(۵) اے مخاطب! تو اشرف المخلوقات اور زبدۂ کائنات ہے، اس کائنات میں جو کچھ ہنگامہ پایا جاتا ہے (سوز دروں) یہ سب تیرے ہی دم سے ہے۔ اگر تو نہ ہوتا تو یہ دنیا بالکل مردہ ہوتی۔ اگر یقین نہ ہو تو اس کائنات کا تجزیہ کر کے دیکھ لے یعنی جمادات، نباتات اور حیوانات، ان سب کا مشاہدہ کر، تجھے معلوم ہو جائے گا کہ ان میں سے کسی کے اندر ہنگامہ یا انقلاب برپا کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ یہ صفت صرف تجھ میں پائی جاتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تجھے اللہ تعالیٰ نے 'سوز دروں' یعنی عشق کی دولت عطا کی ہے۔

(٦) اے مخاطب! تجھے اللہ تعالیٰ نے عقل اور عشق دونوں نعمتیں عطا فرمائی ہیں، تو ان کا صحیح استعمال کر، اور اس کی صورت یہ ہے کہ

(۱) عقل بمنزلہ چراغ ہے اس لیے اس کو راہگذر میں رکھ دے یعنی عقل کے ثمرات (سائنس فلسفہ اور فنون) کو عام کر دے، تا کہ ساری دنیا بلا امتیاز ان سے مستفید ہو سکے۔ جس طرح چراغ کو راستہ میں رکھ دیتے ہیں۔ اگر تو اس کے برعکس طریقہ اختیار کرے گا تو گویا ان دونوں نعمتوں کا غلط استعمال کرے گا۔

(۷) محبت دل کنایہ ہے اسرار عشق سے۔ از دیدۂ فرو ریختن کنایہ ہے تلقین سے۔ لعل کنایہ لخت دل سے یعنی رموز عاشقی سے بدخشاں، کنایہ ہے کلام سے۔ خاتم کنایہ ہے مخاطب کی شخصیت سے خاتم زدن کنایہ ہے مسلک عاشقی اختیار کرنے سے۔ مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ اے مخاطب! میں نے اپنے کلام میں عشق کے اسرار و رموز واضح کر دیئے ہیں تو ان کو حرز جاں بنا لے۔ یعنی مسلک عشق اختیار کر لے۔ شاعر نے پہلے تو عاشقی کے حقائق و معارف کو لخت دل قرار دیا، پھر خاتم کی رعایت سے ان کو لعل بدخشاں سے تعبیر کیا۔ ان استعارات و کنایات سے شعر میں بڑی دلکشی پیدا ہوگئی ہے جس سے اہل علم ہی لطف اندوز ہوسکتے ہیں۔

۵

ہوس ہنوز تماشا گرِ جہانداری است
دگر چہ فتنہ پس پردہ ہائے زنگاری است

زماں زماں شکند آنچہ می تراشد عقل
بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری است
اسیر قافلہ سخت کوش وپیہم کوش
کہ در قبیلہ ما حیدری زکرّاری است
تو چشم بستی وگفتی کہ ایں جہاں خواب است
کشائے چشم کہ ایں خواب خواب بیداری است
بخلوتِ انجمنے آفریں کہ فطرت عشق
یکی شناس وتماشا پسندِ بسیاری است
تپید یک دم وکردند زیب فتراکش
خوشا نصیب غزالے کہ زخمِ اوکاری است
بباغ وراغ گہرہائے نغمہ می پاشم
گراں متاع وچہ ارزاں زکند بازاری است

---

(۱) اس شعر میں لفظ ہوس بہت غور طلب ہے کیونکہ شعر کا مفہوم اسی لفظ پر مبنی ہے۔ اقبالؔ نے اس لفظ سے ملوکیت (جہانداری) کا راز فاش کر دیا ہے۔ کیونکہ دنیا میں ملوکیت کے قیام کا اصلی اور بنیادی سبب یہی ہے کہ انسان بندۂ ہوس ہے اور یہ ہوس اسے تسخیر ممالک کی ترغیب دیتی ہے اور اس کا نتیجہ بندگان خدا کی غلامی اور تباہی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اقبالؔ کی نظر میں انسانوں کے حق میں اس سے بڑا اور کوئی فتنہ نہیں ہے کیونکہ ملوکیت کا مقصد یہ ہے کہ اللہ کے بندوں کو انسانوں کا بندہ بنا دیا جائے یعنی ملوکیت دراصل اللہ تعالیٰ کے خلاف بغاوت کا دوسرا نام ہے۔ اس لیے سرکار دو عالم ﷺ نے جو تبلیغی خطوط کسریٰ (ایران) اور قیصر (روم) اور نجاشی (حبشہ) کو تحریر فرمائے تھے۔ ان میں دین اسلام کی غرض وغایت بدیں الفاظ واضح فرمائی تھی:

لیستضیء العالم بنور الاسلام ویتساوی الصغیر والکبیر امام الحق فلا یطمع الشریف فی الحیف ولا ییأس الضعیف من العدل فتخلص الامم من جور ملوک کانو یعدون انفسھم الھۃ وعیتھم عبیدا

تا کہ سارا عالم اسلام کے نور سے روشنی حاصل کر سکے۔ اور حق کے سامنے (اسلامی نظام عدالت کے سامنے) چھوٹا اور بڑا، غریب اور امیر سب برابر ہو جائیں اور اس نظام عدل کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دولتمندوں کو غریبوں پر ظلم کرنے کی جرأت نہ ہو سکے گی۔ اور کوئی کمزور عدل وانصاف سے ناامید نہیں ہو سکے گا۔ (جیسا کہ ملوکیت میں ہوتا ہے) پس ساری قومیں بادشاہوں کے ظلم

وستم سے نجات حاصل کر سکیں گی (اور بادشاہوں کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ) اپنے آپ کو الٰہ سمجھتے ہیں اور اپنی رعایا کو اپنا غلام تصور کرتے ہیں۔ الخ

ناظرین ان الفاظ کو غور سے پڑھیں تاکہ یہ حقیقت ان پر منکشف ہو سکے کہ سرکار دو عالم ﷺ کے ارشاد کے مطابق

(ا) ملوکیت چونکہ اللہ تعالیٰ کے خلاف بغاوت ہے، اس لیے دنیا میں سب سے بڑی لعنت ہے۔

(ب) دین اسلام اس ملوکیت کو دنیا سے مٹانا چاہتا ہے تاکہ انسان، انسان کی غلامی سے نجات پا سکے۔

چونکہ سرکار دو عالم ﷺ کی صحبت کی بدولت، صحابہؓ اسلام کی حقیقت سے آگاہ ہو گئے تھے، اسی لیے حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ نے جو خط امرائے فارس کو لکھا تھا، اس میں اس حقیقت کو یوں بیان کیا تھا۔

" اِنَّ اللّٰہَ اَرْسَلَنَا لِنُخْرِجَ الْعِبَادَ مِنَ الظلمات الْجَھَالَۃِ و جو الملوکِ الی انور الایمان وعدل الاسلام الخ

ہم کو اللہ تعالیٰ نے اس ملک میں اس لیے بھیجا ہے کہ ہم اس کے بندوں کو جہالت کی تاریکی سے اور بادشاہوں کے ظلم سے نکال کر ایمان کی روشنی اور اسلام کے عادلانہ نظام میں لے آئیں الخ

لیکن افسوس کہ کچھ عرصہ کے بعد یہ حقیقت خود بخود مسلمانوں کی نگاہ سے اوجھل ہو گئی۔

اقبالؔ نے کیا خوب لکھا ہے:

خود طلسم قیصر و کسریٰ شکست
خود سر تخت ملوکیت نشست

(۲) اے مخاطب! عقل کی پیروی چھوڑ دے کیونکہ یہ رہنما قابل اعتماد نہیں ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس رہنما کو خود اپنی رہنمائی پر اعتماد نہیں ہے۔ بالفاظ دگر اس کو منزل مقصود کا خود پتہ نہیں ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ عقل جو دلیل خدا کی ہستی پر آج قائم کرتی، کل خود اس کو توڑ دیتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس کو خود اپنے اوپر اعتماد نہیں ہے۔

ارے نادان! جب وہ خود خدارسی کی راہ میں ٹھوکریں کھا رہی ہے، تو تجھے خدا تک کیسے پہنچا سکتی ہے؟ اس لیے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ تو عقل کے بجائے عشق کو اپنا رہنما بنا۔ عشق تیرے اندر یقین کی کیفیت پیدا کر دے گا۔ یعنی عشق مسلمان ہے اور عقل تو خود بت پرستی کر رہی ہے، وہ تجھے خود خدا سے کس طرح ملا سکتی ہے؟ عقل کو زناری اس لیے کہا ہے کہ جس طرح بت

پرست بہت سے خداؤں کی پرستش کرتا ہے لیکن مقصود کسی سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح عقل خدا کی ہستی پر بہت سے دلائل قائم کرتی ہے۔ مگر تسلی کسی سے نہیں ہوسکتی۔ فلسفہ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اثبات واجب الوجود پر جس قدر دلائل حکماء نے گزشتہ تین ہزار سال میں قائم کیے ہیں، ان میں سے کوئی بھی تسلی بخش نہیں ہے۔ وہی عقل جو دلیل قائم کرتی ہے، خود ان دلیلوں میں اسقام اور نقائص بھی پیدا کرتی ہے یعنی خود ہی بناتی ہے اور خود ہی توڑ دیتی ہے۔

ع   زماں زماں شکند آنچہ می تراشد عقل

پس ثابت ہوا کہ عقل جو ''خویشتن گم است'' کا مصداق ہے، دوسروں کی رہبری نہیں کرسکتی۔

(۳) اے مسلمان! اگر تو قوم کا امام بننا چاہتا ہے تو سخت کوشی اور پیہم کوشی یعنی جہاد فی سبیل اللہ کو اپنا شعار زندگی بنالے۔ کیونکہ اسلام میں حیدری (امامت) کا دارومدار نسب پر نہیں ہے بلکہ کراری (بار بار حملہ آور ہونے) پر ہے۔

اقبال کی نگاہ میں کراری مسلمان کی بنیادی صفت ہے، یعنی کامیابی، کراری پر موقوف ہے یہی وجہ ہے کہ ان کی رائے میں مسلمانوں کے زوال کا اصلی سبب یہ ہے کہ یہ صفت ان سے زائل ہوگئی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

مسلم ہندی چرا میداں گذاشت؟
ہمت او بوئے کراری نداشت
(مسافر)

یعنی ہندوستان کے مسلمان، مرہٹوں اور سکھوں کے مقابلہ میں محض اس لیے شکست کھاگئے کہ ان سے صفت کراری زائل ہوچکی تھی۔

(۴) اقبال نے اس شعر میں لفظ خواب کو دونوں مصرعوں میں استعمال کیا ہے اور دونوں جگہ مختلف معنی مراد لیے ہیں۔ جب تک ایک شخص پہلے ان مختلف معنوں سے آگاہ نہ ہو، شعر کا مطلب نہیں سمجھ سکتا۔ اس لیے پہلے اس لفظ کے مفہوم کو واضح کرتا ہوں۔

اقبال نے پہلے مصرع میں جو لفظ استعمال کیا ہے، اس سے شنکراچاریہ کا نظریہ مراد ہے یعنی یہ دنیا خواب بمعنی دھوکہ یا فریب نظر ہے یعنی اس کا وجود محض وہمی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص تاریکی میں زمین پر رسی پڑی دیکھتا ہے اور اسے غلطی سے (جسے شنکر نے اودیا سے تعبیر کیا ہے) سانپ سمجھ لیتا ہے۔ دراصل وہ رسی ہے۔ لیکن اس کی قوت واہمہ اسے سانپ بناکر دکھاتی ہے۔ لہٰذا جو سانپ اسے نظر آرہا ہے اس کا وجود خارج میں کہیں نہیں ہے یہ سب قوت

واہمہ کا کرشمہ ہے۔ اسے فلسفہ کی اصطلاح میں یوں کہتے ہیں کہ سانپ وجود حقیقی نہیں ہے۔ بلکہ وہمی ہے شنکر کہتے ہیں کہ اسی طرح یہ ساری دنیا فریب نظر ہے، یعنی یہ دنیا خارج میں موجود نہیں ہے۔ اس کا وجود سانپ کے وجود کی طرح وہمی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس مصرع میں خواب سے وجود وہمی مراد ہے۔

دوسرے مصرع میں اقبال نے 'خواب بیداری' کی ترکیب استعمال کی ہے، اس ترکیب میں لفظ خواب سے وجود وہمی مراد نہیں ہے، بلکہ وجود ظلی مراد ہے۔ یعنی ایسا وجود، جو بذات خود موجود نہ ہو سکے بلکہ کسی کے وجود کا پرتو یا عکس ہو، یعنی دوسرے کے سہارے موجود ہو سکے۔ جیسے درخت کا سایہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یعنی وہ بذات خود موجود نہیں ہے۔ اس کا وجود، درخت اور آفتاب کے وجود پر موقوف ہے۔ اگر درخت ہو اور دھوپ نہ ہو، تو بھی سایہ موجود نہیں ہو سکتا۔ ہاں دونوں موجود ہوں، تو موجود ہو سکتا ہے اور جس وقت دونوں میں سے کسی ایک کا بھی وجود نہ رہے تو سایہ بھی معدوم ہو جائے گا۔ ایسے وجود کو اصطلاح میں وجود ظلی کہتے ہیں لیکن یہ قوت واہمہ کا کرشمہ بھی نہیں ہوتا بلکہ خارج میں موجود ہوتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اپنے وجود میں غیر کا محتاج ہوتا ہے۔ یہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کا مسلک ہے۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! تو نے پہلے ترک دنیا کا تیاگ کا مسلک اختیار کیا (چشم بستی) پھر اس مسلک کو ثابت کرنے کے لیے خارجی دنیا کا انکار کیا یعنی یہ نظریہ قائم کیا کہ یہ دنیا تو سراسر فریب نظر ہے۔ یعنی شنکر کے الفاظ میں "اس سنسار کا وجود ظلی ہے اور یہ ظل موہوم ہے" میں یہ کہتا ہوں کہ اگر تو رہبانیت (تیاگ) سے قطع نظر کرلے یعنی اگر اپنی آنکھیں کھول کر کائنات کا مشاہدہ کرے تو تجھے معلوم ہوگا کہ یہ دنیا خواب (بے حقیقت) تو ہے یعنی اس کا وجود ظلی تو بیشک ہے لیکن یہ ظل موہوم نہیں ہے بلکہ خارج میں موجود ہے۔

نوٹ: صوفیاء کے نزدیک وجود کی تین قسمیں ہیں:

(۱) وجود حقیقی (خارجی) جو مستقل اور قائم بالذات اور واجب ہے وہ تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہے اس کے سوا دوسرا اس لحاظ سے موجود نہیں ہے۔

(۲) وجود ظلی جس کی تشریح لکھ چکا ہوں۔

(۳) وجود وہمی۔ ایضاً۔ ایضاً

(ا) وجود وہمی خارجی جیسے نقطہ آتشیں کی گردش سے دائرہ کا وجود۔

(ب) وجود وہمی ذہنی۔ جیسے اربع سے زوجیت کا مفہوم ہمارے ذہن میں پیدا ہو جاتا ہے۔

یہ دنیا بیشک ازلی، ابدی یا بذات خود موجود نہیں ہے۔ یہ کسی کے موجود کرنے سے موجود ہوئی ہے۔ اگر اس کا خالق نہ ہوتا، تو موجود نہیں ہو سکتی تھی۔ اس اعتبار سے بیشک یہ دنیا خواب ہی ہے لیکن یہ محض خواب نہیں ہے (یہاں اقبال کا مسلک شنکر کے مسلک سے جدا ہو جاتا ہے) بلکہ "خواب بیداری" ہے یعنی ایسا خواب ہے جو آنکھیں کھول کر دیکھا جاتا ہے۔

"خواب بیداری" میں ایک ادبی خوبی بھی مضمر ہے اور اس خوبی سے شعر کا لطف دوبالا ہو گیا ہے۔ اقبال نے 'خواب بیداری' کی مشہور ترکیب اپنے مخصوص نظریہ کی وضاحت کے لیے استعمال کی ہے یعنی دنیا خواب ہے، مگر ایسا خواب جو بیداری کی حالت میں دیکھا جائے اور ظاہر ہے کہ کوئی شخص بیداری کی حالت میں خواب نہیں دیکھ سکتا۔ یعنی دنیا خواب ہے بھی اور نہیں بھی۔ دنیا خواب ہے اس لحاظ سے کہ اس کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ ظلی ہے۔ اور دنیا خواب نہیں ہے اس اعتبار سے کہ یہ ظلی وجود خارج میں موجود ہے، موہوم نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بیشک دنیا عارضی اور فانی ہے۔ لیکن یہ فریب نظر یا دھوکہ نہیں ہے۔ بلکہ موجود ہے (تو اس کا وجود ظلی ہے) اس لیے ہم اس کو اپنے فائدے کے لیے استعمال کر سکتے ہیں یعنی ہمیں لازم ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے قانون کی اطاعت کر کے اپنی خودی کو مستحکم کریں۔ اور جب ہماری خودی مستحکم ہو جائے تو اس کائنات کو مسخر کریں اور اس میں حکم حق جاری کریں۔

نوٹ: اس شعر کا سارا لطف "خواب بیداری" کی ترکیب میں پوشیدہ ہے کیونکہ اقبال نے اسی ترکیب کی مدد سے اپنے مسلک کو شعر کے لباس میں پیش کیا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس کی وجہ سے شعر میں بڑی دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔

(۵) اے مسلمان! اپنی خلوت میں انجمن کا رنگ پیدا کر، کیونکہ عشق کی فطرت یہ ہے کہ وہ اگرچہ وحدت یعنی توحید الٰہی کو مدار حیات بناتی ہے لیکن اس وحدت کو کثرت (مخلوقات الٰہی) میں دیکھنا چاہتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وحدت (توحید الٰہی) مجرد ہے۔ اس لیے خارج میں مشہور نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا عشق مجبور ہے کہ اس وحدت کو کثرت (مخلوق الٰہی) میں دیکھے۔ اس کے علاوہ اس کے مشاہدہ کی اور کوئی صورت نہیں ہے۔ اب اس مصرع کا مطلب واضح ہو گیا کہ خلوت میں انجمن کا رنگ پیدا کرنے سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ مقصود حیات تو اللہ ہی کو بناؤ یعنی دل تو اس واحد لاشریک ہی سے لگاؤ (یہ خلوت ہے) لیکن حتی الامکان اس کی مخلوقات کو نفع پہنچاؤ (یہ انجمن ہے) اپنی محبت کا مرکز اللہ کے سوا کسی کو مت بناؤ۔ لیکن اپنا دروازہ ہر شخص کے لیے کھلا رکھو یعنی سب کی حاجت روائی کرو۔

نوٹ: اسی لیے تمام بزرگان دین کے دروازے اللہ کی تمام مخلوقات کے لیے ہر وقت کھلے رہتے ہیں۔ کیونکہ اللہ کا سچا عاشق وہی ہے جو اللہ کی مخلوقات کو فائدہ پہنچائے۔ اسی لیے شیخ

سعدیؒ نے یہ لکھا ہے:

طریقت بجز خدمت خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست

(۶) غزال کنایہ ہے سالک سے زخم کنایہ ہے مرشد کی توجہ سے کاری کنایہ ہے کامل سے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ سالک بلاشبہ خوش نصیب ہے، جسے اس کا مرشد ایک ہی نگاہ میں مرتبہ کمال تک پہنچا دے۔

نوٹ: عموماً کمال حاصل کرنے کے لیے سالک کو مدتوں مجاہدہ کرنا پڑتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ

ع طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے

مثلاً سرکار دو عالم ﷺ نے عمر ابن الخطاب کو ایک ہی نگاہ میں فاروق اعظمؓ بنا دیا تھا۔

(۷) کہتے ہیں کہ میں ہر جگہ (برمحل اور بے محل) اپنے اشعار کے موتی بکھیر رہا ہوں۔ میں اپنا اشعار کی قدر و قیمت سے بخوبی واقف ہوں۔ لیکن کیا کروں؟ جس شئے کا کوئی گاہک نہ ہو، اس کا نرخ تو گھٹانا ہی پڑتا ہے۔

نوٹ: یہ سچ ہے کہ آج مسلمانوں سے بڑھ کر کوئی قوم (بشمول فرقہ سکھان بہائم صفات) علم و فن سے بیگانہ نہیں ہے اور چونکہ اقبال اسی جاہل قوم میں پیدا ہوئے اس لیے ساری عمر ناقدری برادران قومی کا شکوہ کرتے رہے۔ لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اس میں ان کی قوم کا قصور برائے نام ہے ۱۸۵۰ء تک بھی قوم اپنی ذلت و رسوائی، محکومی و غلامی اور عیش پرستی کے باوجود علوم و فنون کے اعتبار سے انگریزوں یعنی اقوام یورپ کو پڑھانے کی لیاقت رکھتی تھی۔ چنانچہ کرنل سلیمن نے ۱۸۴۴ء میں اپنی رپورٹ میں لکھا تھا کہ "آکسفورڈ یا کیمرج کا گریجویٹ کسی تعلیم یافتہ مسلمان کے سامنے لب کشائی نہیں کر سکتا۔"
اس کی وجہ یہ تھی کہ ہر پڑھا لکھا مسلمان منطق، معانی، ادب، ریاضی، طبعیات فلسفہ اور الہیات میں کافی دستگاہ رکھتا تھا۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے ہر شہر میں علوم عقلیہ کے ماہرین کثیر تعداد میں موجود تھے۔ چنانچہ صرف دہلی میں بلا مبالغہ سیکڑوں علماء منطق اور فلسفہ میں یدطولیٰ رکھتے تھے۔ حد یہ ہے کہ بہت سے اطباء فرصت کے اوقات میں منطق اور فلسفہ کا درس دیا کرتے تھے۔ دہلی، رامپور، بریلی، بدایوں، لکھنؤ، جونپور، الہ آباد،

باندہ، فرخ آباد، شاہجہان پور، مراد آباد، یہ تمام شہر اور قصبے علم و فن کا مرکز بنے ہوئے تھے۔

لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد ملاعنہ فرنگ نے علماء اور علم دونوں کا قتل عام شروع کر دیا اور جب تک اپنی دانست میں تمام علماء کو ختم نہیں کر دیا۔ اس وقت تک اس "کارخیر" سے ہاتھ نہیں اٹھایا۔ انگریزوں کی پالیسی کی وجہ سے عربی کی ناقدری کا اندازہ اس بات سے ہوسکتا ہے کہ آج میری مسجد کے امام کی تنخواہ بیس روپے ماہوار ہے اور کارپوریشن کے بھنگی کی تنخواہ ستر روپے ماہوار ہے!

۱۶

فرشتہ گرچہ بروں از طلسمِ افلاک است
نگاہِ او بتماشائے ایں کفِ خاک است
گماں مبر کہ بیک شیوہ عشق می بازند
قبا بدوشِ گل و لالہ بے جنوں چاک است
حدیثِ شوق ادا می تواں بخلوتِ دوست
بنالہ کہ ز آلائشِ نفس پاک است
تواں گرفت زچشمِ ستارہ مردم را
خرد بدستِ تو شاہینِ تند و چالاک است
کشائے چہرہ کہ آنکس کہ لن ترانی گفت
ہنوز منتظرِ جلوۂ کفِ خاک است
دریں چمن کہ سرود است و ایں نواز کجا است
کہ غنچہ سر بگریباں و گل عرقناک است

---

(۱) انسان اسیر طلسم افلاک (پابند قوانین فطرت) یعنی زمان و مکان کی قید میں گرفتار ہے اور فرشتہ بروں از طلسم افلاک' ہے یعنی انسان مقید مجبور اور پابند ہے اور فرشتہ آزاد ہے اس کے باوجود انسان (کف خاک) میں کوئی ایسی خوبی یا صفت پوشیدہ ہے جس کی وجہ سے وہ فرشتوں کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ اشارہ ہے صفت عشق کی طرف جس کی بدولت انسان

ع پہنچا اس جا کہ فرشتوں کا بھی مقدور نہ تھا

(۲) اے مخاطب! یہ مت سمجھ کر عشق کرنے کے لیے گریباں چاک کرنا، سر پر خاک ڈالنا یا انداز جنوں اختیار کرنا لازمی امور ہیں۔ نہیں ان باتوں کے بغیر بھی عشق کر سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عشق بازی کے طریقے متعدد ہیں۔ دیکھ لو! گل اور لالہ دونوں کی قبا اظہار آثار جنوں کے بغیر ہی چاک چاک ہے۔ چاک قبا کنایہ شگفتگی اوراق سے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق مختلف صورتوں اور مختلف طریقوں سے ہو سکتا ہے۔

(۳) اے مخاطب! اگر تو کوشش کرے تو محبوب کی بارگاہ میں اپنے عشق کی داستان، الفاظ کی وساطت کے بغیر بیان کر سکتا ہے۔ اس شعر کا آسان مطلب تو یہ ہے کہ اگر تم اپنی محبت میں سچے ہو تو تمہارے خلوص کا اثر محبوب کے دل پر یقیناً مرتب ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب سالک عاشقی میں مقامات عالیہ طے کرتا ہے تو ایسے مقام تک بھی اس کی رسائی ہو جاتی ہے جہاں وہ آواز اور حروف کی وساطت کے بغیر کلام سن سکتا ہے اور خود بھی اسی طرح کلام کر سکتا ہے جو آلائش نفس سے سراسر پاک ہوتا ہے۔ چنانچہ مرشد رومیؒ فرماتے ہیں:

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام
کاندرو بے حرف می روید کلام

(۴) اے مخاطب! اللہ تعالیٰ نے تجھے عقل اسی لیے عطا فرمائی ہے کہ تو اس کی مدد سے عناصر فطرت کو مسخر کر سکے۔ چونکہ اقبالؔ نے اس شعر میں عقل کو شاہین قرار دیا ہے، اس لیے اس کی رعایت سے مردم ستارہ گرفتن (ستارہ کی پتلی) کی ترکیب بہت موزوں ہے۔ کیونکہ شاہین کا قاعدہ ہے کہ وہ نئے شکار کے منہ کو اپنے پنجہ میں پکڑ لیتی ہے، جس کی وجہ سے شکار لاشہ بیجان کی طرح ہو جاتا ہے۔

نوٹ: راقم الحروف نے ریاست منگرول (کاٹھیاواڑ) کے دوران قیام میں والی ریاست کی معیت میں باز، چرغ، شکرہ، باشہ، ترمتی، بہری لگڑ، جرد اور شاہین، ان سب پرندوں کے شکار کا تماشا دیکھا۔ ماہرین فن نے مجھے بتایا کہ ان تمام شکاری پرندوں کی خصوصیت یہ ہے کہ مادہ جثہ میں نر سے بڑی ہوتی ہے اور وہی شکار کرتی ہے، نر راقم الحروف کی طرح عافیت کوش ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ میں نے متن کتاب میں شاہین کے لیے مؤنث کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ جو اکثر ناظرین کے لیے موجب حیرت ہوگا۔

(۵) خوب شعر ہے اور "کشائے چہرہ" اس کی جان ہے۔ شعر کا مفہوم اسی ترکیب میں پوشیدہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم غیریت کے ان تمام پردوں کو اٹھا دو جو تم نے جہالت (اودّیا) کی وجہ سے اپنے اور اس کے درمیان ڈال رکھے ہیں۔ جب تم ان پردوں کو ہٹا دو گے تو تمہارا

چہرہ بے نقاب ہو کر صاف نظر آنے لگے گا۔ یہ تو ہوئے ظاہری معنی، اب اس معنی پر غور کرو جو اس کے اندر پنہاں ہیں۔ جب تمہارا چہرہ اس کو صاف نظر آنے لگے گا تو لازمی طور پر "اس" کا چہرہ تمہیں صاف نظر آنے لگے گا۔ کیونکہ اب کوئی حجاب تو مابین باقی ہی نہیں ہے۔ تو کیا ہوگا؟ وہ تمہارے چہرے میں اپنی صورت دیکھے گا اور تم اس کے مکھڑے میں اپنی صورت دیکھو گے۔ اب مطلب لکھتا ہوں:

اقبالؔ کہتے ہیں کہ اے انسان! غیریت کے پردے اٹھا دے، بے نقاب ہو جا! کیونکہ جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے "لن ترانی" کہا تھا یعنی اے موسیٰ علیہ السلام تو مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکے گا، وہی محبوب تیرے دیکھنے کے لیے بیقرار ہے۔

یہ بڑا دلکش شاعرانہ انداز بیان ہے۔ اس حقیقت کے اظہار کے لیے کہ جس طرح ہم اس سے ملنے کے آرزومند ہیں وہ بھی ہمارے دیدار کا تمنائی ہے۔

اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے:

الفت کا جب مزہ ہے کہ وہ بھی ہوں بے قرار
دونوں طرف ہو آگ برابر لگی ہوئی

نوٹ: اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام باوجود التجا کے کیوں محروم رہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ظاہری آنکھوں سے دیکھنا چاہتے تھے اور یہ بات اس لیے ناممکن ہے کہ انسانی نگاہ اس کے جلوے کی تاب نہیں لا سکتی۔

(۷) غنچہ کو شعراء عموماً سر بگریباں باندھتے ہیں اور اس سے حالت تفکر مراد لیتے ہیں جو عاشق (سالک) پر اکثر طاری ہوتی ہے یعنی عالم محویت عرقناک کے لغوی معنی ہیں پسینے پسینے شعراء گل کو عرقناک اس لیے باندھتے ہیں کہ اس پر شبنم کے قطرے ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے کسی حسین عورت کو پسینہ آرہا ہو۔ مراد اس سے وہ کیفیت ہے جو اکثر اوقات وفور جذبات کی بناء پر طاری ہو جاتی ہے یعنی عالم مستی چمن میں کون گا رہا ہے اور یہ آواز کہاں سے آرہی ہے یا یہ کس کی آواز ہے جسے سن کر غنچوں اور گلوں پر مستی کا عالم طاری ہو رہا ہے؟ غنچہ و گل سے جوان اور عمر رسیدہ افراد مراد لے سکتے ہیں۔ یعنی کائنات میں کون جلوہ فرما ہے؟ یہ کس کی جلوہ گری ہے جسے دیکھ کر ہر شخص دیوانہ ہو جاتا ہے؟

مطلب یہ ہے کہ کائنات میں جدھر دیکھو خدا کا جلوہ نظر آرہا ہے۔

ع ہر چہ بینی بدانکہ مظہر اوست

عرب کہ باز دہد محفلِ شبانہ کجاست
عجم کہ زندہ کند رودِ عاشقانہ کجاست
بزیرِ خرقۂ پیراں سبوچہ ہا خالی است
فغاں کہ کس نشناسد مئے جوانہ کجاست
دریں چمن کدہ ہر کس نشیمنے سازد
کسے کہ سازد و اسوزد آشیانہ کجاست
ہزار قافلہ بیگانہ وار دید و گذشت
دلے کہ دید باندازِ محرمانہ کجاست
چو موج خیز و بہ یم جاودانہ می آویز
کرانہ می طلبی بے خبر کرانہ کجاست
بیا کہ دررگِ تاک تو خونِ تازہ دوید
دگر مگوے کہ آں بادۂ مغانہ کجاست
بیک نورد فروپیچ روزگاراں را
زدیر و زودگذشتی دگر زمانہ کجاست

---

(۱) اس شعر میں اقبالؔ نے عرب اور عجم میں موازنہ نہیں کیا ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ دونوں برباد ہو چکے ہیں دونوں اپنی خصوصیات کھو چکے ہیں۔ محفل شبانہ کنایہ ہے عاشقانہ زندگی یا شب بیداری سے۔ اور عاشقانہ کنایہ ہے عاشقانہ سرگرمیوں سے۔ مطلب یہ ہے کہ نہ تو عرب کے مسلمانوں (باشندوں) میں ایمان کی حرارت باقی ہے، اور نہ عجم کے مسلمانوں میں ایمان کا جذبہ نظر آتا ہے۔ دونوں ملکوں کے مسلمان اپنی اپنی خصوصیات سے بیگانہ ہو چکے ہیں اور اغیار کی غلامی میں روز بروز پختہ تر ہوتے جاتے ہیں۔ (عجم سے غیر عربی ممالک مراد ہیں)

(۲) صوفیوں کے سینے حقائق و معارف اور عرفان الٰہی دونوں سے خالی ہو چکے ہیں ان کے عمامے اور قبائیں تو بیشک وہی ہیں جو آج سے صدیوں پہلے ان کے آباؤ اجداد کے جسموں اور سروں پر تھے۔ لیکن ان قباؤں اور عماموں کے اندر نہ وہ دل ہے اور نہ وہ دماغ ہے۔ بالفاظ دگر محض لباس ہی لباس ہے، اندر کچھ نہیں ہے (سبوچہ ہا خالی است) افسوس کہ لوگ ان ہی جاہل صوفیوں اور مکار پیروں[۱] کی پرستش کیے جا رہے ہیں۔ اور کوئی اللہ کا بندہ سچے درویشوں (مئے جوانہ) کی تلاش میں زحمت گوارا نہیں کرتا۔

(۳) اس دنیا میں ہر شخص عالی شان محل (نشیمن) بنانے کی فکر میں مستغرق ہے۔ ہر شخص زیر لب یہی گنگنا رہا ہے کہ ''ایک بنگلہ بنے نیارا، جس میں کنبہ رہے سارا۔ افسوس کوئی اللہ کا عاشق نظر نہیں آتا، جو پہلے اپنے لیے عالی شان محل تعمیر کرے اور پھر اسے اللہ تعالیٰ کی نذر کر دے۔

(۴) پہلے مصرع مین اقبالؔ نے ''دید'' کا مفعول حذف کر دیا ہے جس کی وجہ سے مفہوم میں ابہام پیدا ہو گیا ہے۔ اور اہل ذوق جانتے ہیں کہ ابہام سے شعر میں دلکشی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ قاری کا ذہن لازمی طور سے رفع ابہام کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے یعنی وہ شاعر کے حقیقی مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اگرچہ ہم اس مصرع میں حقیقت یا خدا یا کائنات ان تینوں کو محذوف مان سکتے ہیں لیکن میری رائے میں خودی کو محذوف کرنا انسب ہے۔ بریں تقدیر اس شعر کا مطلب یہ ہوگا کہ دنیا میں روزانہ ہزاروں لاکھوں آدمی پیدا ہوتے رہتے ہیں اور اپنی اپنی مدت پوری کر کے دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ لیکن وہ اپنی ساری زندگی اس انداز سے بسر کرتے ہیں کہ سارے جہان سے آگاہی حاصل کر لیتے ہیں مگر اپنی خودی سے بیگانہ رہتے ہیں۔ بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اپنی خودی یا مقصدِ حیات سے آگاہی حاصل کرتے ہیں۔ محرمِ اسرارِ خودی، لاکھوں کیا کروڑوں میں بھی کوئی نظر نہیں آتا۔ اسی بات کو اقبالؔ نے یوں بیان کیا ہے:

بنی جہاں را، خود نہ بنی
تا چند ناداں غافل نشینی

(۵) جس طرح موج اپنی جدوجہد سے ابھرتی ہے، اسی طرح اے مخاطب! تو بھی اپنی خودی کو نمایاں کر، اور انائے مطلق (یم) کی صفات اپنے اندر پیدا کرنے کی مسلسل کوشش کر، چونکہ انائے مطلق کی صفات غیر محدود ہیں اس لیے تیری یہ جدوجہد کبھی ختم نہیں ہو سکتی، اور اسی طرح حیات جاوداں کا راز مضمر ہے۔ اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لے کہ جس سمندر (انائے مطلق) کو تو اپنی آغوش میں لینا چاہتا ہے، وہ غیر محدود (بیکراں) ہے اس لیے کرانہ (ساحل) کا تصور اپنے دماغ سے یکسر نکال دے۔

ع چیست حیات ودام؟ سوختن ناتمام

(۶) اے مخاطب! میں نے اپنی شاعری کے واسطہ سے جو پیغام تجھے دیا ہے، وہ تیرے

۱؎ ۱۹۲۱ء میں انگریزوں نے تحریک خلافت کو کمزور کرنے کے لیے بغداد شریف سے ایک مکار پیر کی خدمات حاصل کی تھیں، جو تاج محل ہوٹل میں رہتا تھا۔ یہ عیار اپنے آپ کو غوث اعظم حضرت سید عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد میں سے بتاتا تھا۔ اور مسلمانوں کو اسلام کے بدترین دشمن یعنی انگریزوں کی غلامی کا سبق پڑھاتا تھا۔ اور بمبئی کے دولتمند سیٹھوں کے ساتھ ''ریس'' میں جایا کرتا تھا۔

اندر زندگی پیدا کر سکتا ہے، یعنی اس پیغام پر عمل کرنے سے تیری خودی مستحکم ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اب تو یہ عذر پیش نہیں کر سکتا کہ اس زمانہ میں خودی کی تربیت کا طریقہ بتانے والا کوئی نہیں ہے۔

(۷) اگر تو اپنی خودی کو مرتبہ کمال تک پہنچا دے، تو تجھ میں اس قدر طاقت پیدا ہو جائے گی کہ تو ایک جست میں اس کائنات کو طے کر سکتا ہے یعنی زمان و مکان پر حکمران ہو سکتا ہے۔ یاد رکھ زمانہ تو ''دیر و زود'' کا نام ہے۔ اگر تو ان تصورات پر غالب آجائے تو پھر تیرے لیے زمانہ کا وجود باقی نہیں رہے گا۔

نوٹ: ''دیر'' سے طویل مدت اور ''زود'' سے قلیل مدت مراد ہے، جو لوگ زمان و مکان کی قید میں ہیں وہ ان تصورات سے کسی طرح آزاد نہیں ہو سکتے۔ لیکن جو شخص وقت پر حکمراں ہوتا ہے، وہ اس کام کو جسے ہم دس سال میں انجام دیتے ہیں، دس سیکنڈ میں انجام دے سکتا ہے۔ یعنی اس کے لیے زمانہ کا وجود باقی نہیں رہتا۔ مثلاً اگر ایک شخص ۲۵ میل روزانہ کے حساب سے سفر کرے تو دنیا کے گرد سفر کرنے میں اسے تین سال کی مدت درکار ہوگی۔ لیکن جو شخص زمانہ پر حکمران ہے وہ ایک سیکنڈ میں اس سفر کو طے کر سکتا ہے۔ روشنی دنیا کے گرد ایک سیکنڈ میں سات مرتبہ چکر لگا سکتی ہے، تو روح اگر اس کائنات کو طے کر جائے (لپیٹ لے) تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟

۱۸

مانندِ صبا خیز و وزیدن دگر آموز
دامانِ گل و لالہ کشیدن دگر آموز
اندر دل یک غنچہ خزیدن دگر آموز!

موئینہ بہ برکردی و بے ذوق تپیدی
آں گونہ تپیدی کہ بجائے نہ رسیدی
در انجمن شوق تپیدن دگر آموز

کافر! دلِ آوارہ دگربارہ باو بند
برخویش کشادیدہ واز غیر فرو بند
دیدن دگر آموز و ندیدن دگر آموز

دم چیست؟ پیام است، شنیدی، نشنیدی
در خاک تو یک جلوۂ عام است ندیدی
دیدن دگر آموز! شنیدن دگر آموز

ما چشمِ عقاب ودلِ شہباز نداریم
چوں مرغ سرا لذت پرواز نداریم
اے مرغ سرا خیزو پریدن دگر آموز
تختِ جم ودارا بسر راہے نفروشند
ایں کوہِ گراں است بکاہے نفروشند
با خون دل خویش خریدن دگر آموز

نالیدی و تقدیر ہمان است کہ بود است
آں حلقۂ زنجیر ہمان است کہ بود است۔
نومید مشو! نالہ کشیدن دگر آموز
و اسوختہ یک شرر از داغ جگر گیر
یک چند بخود پیچ و نیستاں ہمہ در گیر
چوں شعلہ بخاشاک دویدن دگر آموز

تمہید: اس نظم میں جسے اقبال نے مثلث کے انداز پر لکھا ہے، انھوں نے ہمیں تجدید ایمان اور تجدید عمل دونوں کا درس دیا ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن حکیم کی تعلیمات تو اٹل ہیں، ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اپنے اندر تبدیلی پیدا کریں یعنی ہم از سر نوان حقائق پر ایمان لائیں جنھیں اس زندہ کتاب نے ہماری فلاح کے لیے پیش کیا ہے۔

نظم کا اسلوب بیان بغایت مؤثر اور دلکش ہے۔ کسی بند میں کوئی دقیق مضمون یا عمیق فلسفیانہ تصور نظم نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اس سے شاعر کا مقصد فوت ہو جاتا ہے علاوہ بریں الفاظ کے انتخاب میں انھوں نے اپنے شاعرانہ فن کا کمال دکھایا ہے اور صوتی ہم آہنگی سے موسیقیت کا رنگ بھی پیدا کیا ہے، گویا اس نظم میں شاعری اور موسیقی دونوں کو سمو دیا ہے۔ ان تمام ظاہری اور معنوی خوبیوں کی وجہ سے اس نظم میں غیر معمولی دلکشی اور تاثیر پیدا ہو گئی ہے۔

(۱) وزیدن کے لغوی معنی ہیں ہوا کا چلنا یعنی حرکت کرنا، جو سکون اور جمود کی ضد ہے۔ نیز یہ لفظ کنایہ ہے عمل سے، اور یہاں دونوں معنی مراد ہیں۔ دامان گل کشیدن کنایہ ہے بنی آدم کو اسلام کی دعوت دینے سے۔ اور ''اندر دل غنچہ خزیدن'' کنایہ ہے ان کی باطنی زندگی میں انقلاب برپا کرنے سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مسلمان! اپنی حالت جمود ترک کر! سر گرم عمل ہو! اٹھ اور دنیا کو اسلام کا پیغام سنا اور انسانوں کے قلوب کو قرآنی تعلیمات سے مسخر کر!

(۲) تیرا دل چونکہ عشق رسول ﷺ سے بیگانہ ہے، اس لیے تیرا یہ خرقۂ صوف (موئینہ) تیرا یہ رقص و وجد و حال، تیری یہ محفلیں، یہ مجلسیں سب بیکار ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ تو رات دن ''اللہ ہو'' کے نعرے بلند کرتا ہے لیکن روحانیت کی دنیا میں تجھے کوئی مقام حاصل نہ ہو سکا۔ اس لیے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ عشق کی محفل میں تڑپنے کا صحیح طریقہ سیکھ تاکہ تو کسی جگہ پہنچ سکے یعنی روحانیت میں کوئی مقام حاصل کر سکے۔ بے ذوق تڑپنے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا اس لیے از سر نو تڑپنا سیکھ! یعنی تجدید ایمان کو، اور عمل صالح کو شعار بنا۔

(۳) اے مسلمان! تو دراصل کافر ہے، اس لیے از سر نو اسلام قبول کر۔ یعنی اللہ تعالیٰ سے اپنا رشتۂ محبت از سر نو (بار دگر) استوار کر۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل سے غیر کا خیال بالکل نکال دے اور صرف اپنے خیال کو اس میں جگہ دے، غیر کو مت دیکھ یعنی دیکھنا اور نہ دیکھنا از سر نو سیکھ!

نوٹ: اہل علم جانتے ہیں کہ اپنے کو دیکھنا اور اس کو دیکھنا دراصل ایک ہی بات ہے:

(۴) ہر سانس تیرے پاس خدا کی طرف سے یہ پیام لاتی ہے کہ میرے سوا کسی کو مقصود حیات مت بنا! لیکن افسوس کہ تو نے اس پیغام کو کبھی نہیں سنا، خود تیرے اندر اس کا جلوہ پوشیدہ ہے، یعنی تو مظہر صفات باری ہے۔ لیکن افسوس کہ تو نے اس جلوے کو کبھی نہیں دیکھا۔ لہٰذا سب کام چھوڑ کر اس کا پیام سن اور اس کا جلوہ دیکھ۔ یعنی تو دیکھنے اور سننے کا طریقہ دوبارہ سیکھ تو اپنا بھولا ہوا سبق دوبارہ یاد کر!

(۵) نہ ہم حقیقت آشنا ہیں، نہ ہمارے دل میں جہاد کا ولولہ ہے اور نہ ترقی کی آرزو ہے۔ یعنی ہم برائے نام مسلمان ہیں۔ اس لیے ہمیں لازم ہے کہ اڑنے (ترقی کرنے) کا طریقہ دوبارہ سیکھیں، تاکہ حقیقی معنی میں مسلمان بن سکیں۔

(۶) اے مخاطب! دنیا میں حکومت اور سروری بلا مشقت یا بغیر جد و جہد کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ یہ تو بہت گراں قیمت (کوہ گراں) شئے ہے۔ یوں بآسانی (بکاہے) دستیاب نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا تو خون دل دے کر اس نعمت عظمیٰ کو خریدنے کا طریقہ از سر نو سیکھ لے۔

(۷) اے مخاطب! اپنی حالت زار پر ماتم کرنے یا ناکامی پر کف افسوس ملنے سے تقدیر نہیں بدل سکتی۔ چنانچہ دیکھ لے! تو صدیوں سے ماتم کر رہا ہے۔ لیکن تیری حالت زار (تقدیر) میں مطلق تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ محکومی اور مجبوری کی جو زنجیر پہلے تیرے گرد لپٹی ہوئی تھی۔ وہ آج بھی بدستور لپٹی ہوئی ہے۔ لیکن تو نا امید مت ہو! اگر تیری تقدیر نہیں بدلی تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اللہ تیری تقدیر بدلنا نہیں چاہتا۔ بلکہ تو اپنی تقدیر بدلنا نہیں چاہتا۔ اگر تو اپنے ضمیر کی گہرائی میں انقلاب پیدا کر لے تو یقین رکھ کہ وہ بھی تیری تقدیر بدل دے گا۔

ع تو اگر دیگر شوی او دیگر است

تو اب تک غلط طریق پر نالہ کرتا رہا، اس لیے خاطر خواہ نتیجہ مرتب نہ ہو سکا۔ لہٰذا از سرِ نو صحیح طریق پر نالہ کرنا سیکھ لے، یعنی اپنے آپ کو قانون الٰہی کے سانچہ میں ڈھال لے۔

نوٹ: نالہ کشیدن میں صنعت ایہام ہے۔ اس لیے مصرع میں بڑی دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔ اس کے دو معنی ہیں:

(۱) پھر نالہ کر یا از سرِ نو نالہ کرنا سیکھ۔

(۲) بجائے آہ و نالہ اپنے ضمیر کے اندر تبدیلی پیدا کر۔

(۸) بخود پیچیدن۔ یہ اصطلاح اقبالؔ نے مرزا بیدل علیہ الرحمۃ سے مستعار لی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

کسے معنی بحر فہمیدہ باشد
کہ چوں موج برخویش پیچیدہ باشد

شب بیادِ تو گلے چوں غنچہ پیچیدم بخویش
صبح بیدل در کنارم یک گلستاں رنگ بود

بخود پیچیدن سے بیدلؔ اور اقبالؔ دونوں کی مراد ہے انائے مقید یعنی انسانی خودی کا اپنی مخفی صلاحیتوں کا بروئے کار لانا اور مرتبہ کمال تک پہنچانا۔ یعنی (Unfoldment) نیستاں در گرفتن کنایہ ہے تسخیر کائنات سے۔ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! کیا تو زندگی میں ناکام ہو چکا ہے؟ اگر ایسا ہے تو پھر حقیقی معنی میں عاشق بن جا۔ یعنی قانون الٰہی کی اتباع سے اپنی خودی کو مستحکم کر لے (مرتبہ کمال تک پہنچا دے) اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ تو اس کائنات کو مسخر کر لے گا یعنی مقصد حیات میں کامیاب ہو جائے گا۔

۲

اے غنچۂ خوابیدہ چو نرگس نگراں خیز
کاشانۂ مارفت بتاراجِ غماں خیز
از نالۂ مرغِ چمن، از بانگِ اذاں خیز
از گرمیٔ ہنگامۂ آتش نفساں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں خوابِ گراں خیز!
از خوابِ گراں خیز

خورشید کہ پیرایہ بسیماے سحر بست
آویزہ بگوشِ سحر از خونِ جگر بست
از دشت و جبل قافلہ ہا رختِ سفر بست
اے چشمِ جہاں بیں بہ تماشاے جہاں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز

خاور ہمہ مانندِ غبارِ سرِ راہے است
یک نالۂ خاموش و اثر باختہ آہے است
ہر ذرۂ ازیں خاک گرہ خوردہ نگاہے است
از ہند و سمرقند و عراق و ہمداں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز

دریاے تو دریاست کہ آسودہ چو صحراست
دریاے تو دریاست کہ افزوں نشد و کاست
بیگانۂ آشوبِ نہنگ است چہ دریاست
از سینۂ چاکش صفتِ موجِ رواں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز

ایں نکتہ کشائندۂ اسرارِ نہان است
ملک است تنِ خاکی و دیں روحِ روان است
تن زندہ و جاں زندہ ز ربطِ تن و جان است
با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سناں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز

ناموسِ ازل را تو امینی تو امینی
داراے جہاں را تو یساری تو یمینی
اے بندۂ خاکی تو زمانی تو زمینی

صہباے یقیں درکش واز دیرِ گماں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز

فریاد ز افرنگ و دل آویزیٔ افرنگ
فریاد زشیرینی و پرویزیٔ افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ زچنگیزیٔ افرنگ
معمارِ حرم ! باز بہ تعمیرِ جہاں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز

تمہید: اس ولولہ انگیز ترجیع بند میں اقبال نے مسلمانوں کو عمل کا پیغام دیا ہے۔ یہ نظم مضمون اور بندش دونوں کے لحاظ سے سابقہ نظم سے بہت مشابہ ہے لیکن اثر آفرینی میں اس سے بڑھی ہوئی ہے۔

(۱) غنچۂ خوابیدہ کنایہ ہے نوجوان سے۔ کاشانہ ما کنایہ ہے شوکت ملی اور عزت قومی سے غماں کنایہ ہے پیہم شکستوں سے اور ناکامیوں سے نالہ مرغ چمن کنایہ ہے جذبہ عاشقی سے۔ بانگ اذان کنایہ ہے جذبہ دینی سے۔ آتش نفساں کنایہ ہے بہی خواہان اسلام سے۔ خواب گراں کنایہ ہے غفلت شعاری اور تن آسانی سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے نوجوان! تیری قوم تباہ ہورہی ہے، اُٹھ! اور سرگرم عمل ہوجا! بلبل سے عشق کرنا سیکھ لے! آوازِ اذان سے اپنے دل میں جوش پیدا کر، اور عاشقانِ اسلام کی صحبت میں بیٹھ کر سرفروشی کا سبق پڑھ!

(۲) پیرایہ بستن بمعنی آراستہ کردن۔ خون جگر کنایہ ہے اس سرخی سے جو طلوع آفتاب کے وقت نمودار ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اے نوجوان! وہ دیکھ صبح ہوگئی! یعنی جدوجہد کا وقت آپہنچا۔ دیکھ! دوسری قومیں (قافلہ ہا) سرگرم عمل ہورہی ہیں! اٹھ اور دیکھ کہ دنیا میں ہر طرف ایک ہنگامہ برپا ہے۔ ہر قوم ترقی کے لیے کوشش کررہی ہے۔ اس لیے تو بھی سرگرم عمل ہوجا!

(۳) خاور کنایہ اقوام مشرق سے۔ گرہ خوردہ کنایہ ہے غافل سے۔ سمرقند کنایہ ہے ترکستان سے اور ہمدان کنایہ ہے ایران سے۔

اے نوجوان! اس وقت حالت یہ ہے کہ ایشیائی اقوام محکوم اور ذلیل (غبار سرراہ) ہیں وہ آہ و نالہ کررہی ہیں مگر بے سود۔ بات یہ ہے کہ اس براعظم کی تمام قومیں اپنی خودی سے غافل ہیں۔ اس لیے [illegible] تان، ترکستان [illegible] راق اور ایران یعنی تمام ایشیائی قوموں کو جدوجہد کا پیغام دیتا ہوں۔

(۴) دریائے تو کنایہ ہے شخصیت سے۔ آسودۂ چو صحراء کنایہ ہے جمود اور بے حسی سے۔ آشوب ونہنگ کنایہ ہے انقلاب اور مہمات عظیمہ سے۔ صفت موج رواں خیز یعنی اپنی شخصیت کو نمایاں کر۔ مطلب یہ ہے کہ اے نوجوان! میں دیکھتا ہوں کہ تو بے حس وحرکت زندگی بسر کررہا ہے اسی لیے تیری زندگی یا شخصیت روز بروز ضعیف ہوتی جاتی ہے، آئین حیات یہ ہے کہ وہ صرف حرکت سے ترقی کرسکتی ہے۔ زندگی میں اگر سکون پیدا ہوجائے گا، تو یقیناً ترقی رک جائے گی۔ اس لیے جو زندگی آشوب (ہنگامہ) اور نہنگ (دشواریاں) یعنی خطرات سے دوچار اور متصادم نہ ہو وہ زندگی زندگی ہی نہیں ہے۔ لہٰذا میں تجھے پیغام دیتا ہوں کہ اس طرح اپنی خودی کو نمایاں کر جس طرح موج سینہ دریا سے ابھر کر اپنی زندگی کا ثبوت دیتی ہے۔

(۵) اے مخاطب! میں تجھ کو اسرار حیات سے آگاہ کرتا ہوں! سُن! اور غور سے سُن! جو رشتہ جسم اور روح میں ہے، وہی رشتہ ملک اور دین میں ہے۔ اگر جسم اور روح دونوں مربوط ہیں تو دونوں زندہ ہیں۔ اگر ان کو الگ الگ کردیا جائے تو وہ دونوں مردہ ہوجائیں گے۔ کیونکہ جسم روح کے بغیر حرکت نہیں کرسکتا اور روح جسم کے بغیر کوئی عمل نہیں کرسکتی، یہی حال ملک اور دین کا ہے۔ اگر ان کو ایک دوسرے سے جدا کردیا جائے، تو دونوں بیکار ہوجائیں گے۔ اس لیے کہ ملک کے ساتھ اگر دین نہ ہو تو ملک چنگیزی اور خونریزی کا دوسرا نام ہوجائے گا۔

ع جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اور اگر دین کے ساتھ ملک (اقتدار) نہ ہو تو دین، محض فلسفہ بن کر رہ جائے گا۔

نہ ہو مذہب میں گر زور حکومت
تو وہ کیا ہے نرا اک فلسفہ ہے
(اکبر الہ آبادی)

اقبالؔ نے اسی مضمون کو بال جبریل میں یوں ادا کیا ہے:

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

لیکن پس چہ باید کرد، میں اس کو بہترین طریق پر واضح کیا ہے۔

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں
قوت بے رائے جہل است و جنوں

اس لیے میں تجھے پیغام دیتا ہوں اور اپنے دل کو ایمان سے منور کر اور اس کے بعد تلوار ہاتھ میں لے کر میدان جہاد میں آ، یعنی اپنی زندگی کو درویشی اور خسروی دونوں کا مظہر بنا۔

(۶) اے مسلمان! تو دین اسلام (ناموس ازل) کا محافظ (امین) ہے، بلکہ تو اللہ تعالیٰ کا

نائب ہے۔اس لیے تو زمان ومکان پر حکمران ہے۔لہٰذا تو اپنے اندر ایمان (یقین) پیدا کر اور تمام وساوس کو اپنے دل سے نکال دے،یعنی حقیقی معنی میں موحد بن جا اور علم جہاد بلند کر جو ایک مسلمان کا مقصد حیات ہے۔

(۷) اے مسلمان! کیا تو نہیں دیکھتا کہ اقوام یورپ اسلام اور حامیان اسلام دونوں کو صفحہ ہستی سے مٹانے پر تلی ہوئی ہے کیا تو ان کی حکمت عملی (ڈپلومیسی) سے آگاہ نہیں ہے کہ وہ دوستی کے پردے میں دشمنی کر رہی ہیں؟

ع پیتی ہیں لہو دیتی ہیں تعلیم مساوات

کیا تو نہیں دیکھتا کہ اقوام فرنگ نے اسلامی ملکوں میں قتل وغارت کا لامتناہی سلسلہ شروع کر رکھا ہے؟ کیا تو مراکش،الجیریا،تیونس،فلسطین،ایران اور ترکستان کے حالات سے بے خبر ہے؟ کیا تجھے معلوم نہیں ہے کہ ان دشمنان ملت نے مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ کر دیا ہے؟ اس لیے میں تجھے پیغام دیتا ہوں کہ اٹھ اور اسلام کی شان وشوکت کو دوبارہ اس دنیا میں قائم کر دے۔

۲۰

جہانِ ما ہمہ خاک است وپے سپر گردد
ندانم ایں کہ نفسہائے رفتہ برگردد
شبے کہ گورِ غریباں نشیمن است اورا
مہ وستارہ ندارد چساں سحر گردد
دلے کہ تاب وتبِ لایزال می طلبد
کرا خبر کہ شود برق یا شرر گردد
نگاہ شوق وخیالِ بلند وذوق وجود
مترس ازیں کہ ہمہ خاکِ رہگذر گردد
چناں بزی کہ اگر مرگِ ماست مرگِ دوام
خدا ز کردۂ خود شرمسار تر گردد

تمہید: اس نظم کے پہلے تین اشعار میں اقبالؔ نے "مقام تحیر" سے گفتگو کی ہے۔یعنی انسان کے اس فریب اور شک کا اظہار کیا ہے جو کبھی کبھی اس کے دل کی گہرائی میں پیدا ہو کر اس کو بے چین کر دیتا ہے۔اور وہ یہ ہے کہ کہیں میری خودی فانی تو نہیں ہے؟

اقبالؔ نے اس رباعی میں اسی مضمون کو بنوع دیگر ادا کیا ہے؟

تو اے د تا نشینی درکنارم   زتشریف شبہاں خوشتر گلیم

درونِ سینہ ام باشی پس ازمرگ   من از دست تو درامید دبیم

یہ بڑا اہم سوال ہے کہ موت کے بعد دوبارہ زندگی ہوگی یا نہیں؟ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے ہر ممکن طریق سے اس حقیقت کو ذہن نشین کیا ہے کہ مرنے کے بعد تم پھر زندہ کیے جاؤ گے۔ بعض آیتوں کا اسلوب بیان نہایت مؤثر ہے۔ مثلاً

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّاَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ج لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ج (۲۳-۱۱۶)

"اے لوگو (جو شک میں ہو) کیا تم نے یہ خیال کر رکھا ہے کہ ہم نے تمہیں یونہی بے کار (کھیل کود کے لیے) پیدا کیا ہے؟ اور تم ہماری طرف لوٹ کر نہیں آؤ گے؟ پس اللہ تعالیٰ بہت بلند اور برتر ہے جو حقیقی بادشاہ ہے۔ آگاہ ہو جاؤ کہ کوئی اس کے سوا الہ (خالق، مالک، رازق، حاکم) نہیں ہے۔" فی الجملہ اقبالؔ نے اس نظم کے پہلے تین اشعار میں تو شکوک کا اظہار کیا ہے لیکن چوتھے شعر میں انھوں نے تمام شکوک کا ازالہ کر دیا ہے، اور آخری شعر میں ہمیں اپنی خودی کو مستحکم کرنے کا مشورہ دیا ہے۔

(۱) یہ جہاں اور جو کچھ اس میں ہے سب فانی ہے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندگی ہوگی یا نہیں؟

(۲) (اس شک کی وجہ یہ ہے کہ) قبر کی رات ایسی ہے کہ اس میں نہ کہیں چاند چمکتا ہے نہ ستارے چمکتے ہیں یعنی وہاں یکسر تاریکی ہے، روز و شب کا سلسلہ نہیں ہے۔ اس لیے وہاں کی رات کی صبح کیسے ہوگی؟ یعنی انسان مر کر دوبارہ کس طرح زندہ ہوگا؟

(۳) میرا دل (نفس ناطق) اگرچہ بقائے دوام (تاب و تب لایزال) کا آرزومند ہے مگر کسے خبر ہے کہ وہ باقی رہے گا، یا فنا ہو جائے گا؟

(۴) پہلے تین شعروں میں شکوک کا اظہار کرنے کے بعد اس شعر میں ان کا ازالہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے مخاطب! یہ کائنات چونکہ مادی ہے، اس لیے یقیناً فنا ہو جائے گی۔ مگر روح چونکہ غیر مادی ہے اس لیے فنا سے پاک ہے۔ نگاہ شوق (محبت کا جذبہ) خیال بلند (خدا سے ملنے کی آرزو) اور ذوق وجود (موجود ہونے کی خواہش) یہ سب خودی (روح) کی شیون مختلفہ ہیں، اور قبیل مجردات ہیں، اس لیے ان تمام کیفیات پر غور کرنے سے متعلق اسی نتیجہ پر پہنچتی ہے

کہ وہ شئے بھی جس کے یہ مظاہر ہیں، مادی نہیں ہے، اس لیے فانی نہیں ہو سکتی۔ یعنی ہمارا وجدان روح کے غیر فانی ہونے پر شہادت دیتا ہے۔

آخری شعر میں اقبالؔ یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تم اپنی خودی کو مستحکم کرلو، یعنی اس کے اندر صفات ایزدی کا رنگ پیدا کرلو۔ تاکہ اگر خدا (بفرض محال) تمہیں فنا کردے تو اسے اپنے اس فعل پر بہت افسوس ہو کہ یہ کام تو میں نے اچھا نہیں کیا کہ اس خودی کو مٹادیا جس میں میرا عکس جلوہ گر تھا۔

نوٹ: آخری مصرع میں اقبالؔ نے ''شرمسار تر گردد'' کی ترکیب ایسی استعمال کی ہے جو بظاہر بارگاہ ایزدی میں گستاخی معلوم ہوتی ہے، لیکن دراصل یہ محض ایک دلکش اسلوب بیان ہے۔ اس حقیقت کے اظہار کے لیے کہ اگر تو اپنی خودی کو مستحکم کرلے گا، یعنی اگر تیری خودی میں ''صبغۃ اللہ'' جلوہ گر ہو جائے گا تو یقیناً خدا تجھے حیات ابدی عطا کردے گا۔ کیونکہ ایسی خودی کو فنا کردینا جس میں صفات باری منعکس ہوں، حکمت ایزدی سے بہت بعید ہے۔ اس کی تشریح یہ کہ

(ا) خدا اپنی صفات کے عکس کو کبھی مٹانا پسند نہیں کرے گا۔

(ب) تیری خودی میں اس کی صفات منعکس ہو رہی ہیں۔

(ج) اس لیے تیری خودی فنا سے پاک ہے، یعنی اس پر فنا طاری نہیں ہوگی۔ اب سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اقبالؔ نے ایسا طرز بیان اختیار ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اقبالؔ کا مقصد اثر آفرینی ہے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یقین آفرینی ہے۔ اور یہ مقصد اس اسلوب سے بطرز احسن پورا ہو سکتا ہے، کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ سے کوئی فعل ایسا سرزد نہیں ہو سکتا جس کے بعد اس سے شرمسار ہونا پڑے۔ اور چونکہ مستحکم خودی کو فنا کردینا موجب شرمساری ہے، اس لیے خدا ایسی خودی کو کبھی فنا نہیں کرے گا۔

علم معانی میں یہ بات مسلّم ہے کہ بعض اوقات متکلم اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے ایسا اسلوب بیان اختیار کرتا ہے جس میں وہ محال کو ممکن فرض کرلیتا ہے۔ اس کی مثال قرآن حکیم سے پیش کرتا ہوں:

قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِيْنَ ۝

آپ کہہ دیجیے اگر رحمٰن کے کوئی بیٹا ہو، یعنی اگر اس کی اولاد کا وجود ممکن ہو تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کروں گا۔ (۴۳-۸۱)

اس آیت کے دو حصے ہیں:

(ا) ان کان للرحمٰن ولدٌ اسے منطقی اصطلاح میں مقدم کہتے ہیں۔

(ب) "فانا اول العابدین" اسے منطقی اصطلاح میں تالی کہتے ہیں۔

اب غور کیجئے کہ بظاہر تالی سے شرک کا مضمون مترشح ہوتا ہے، لیکن مقدم کو ساتھ ملا کر پڑھو تو شرک کا وہ شبہ جو دماغ میں پیدا ہوا تھا فوراً زائل ہو جائے گا۔ یعنی دراصل متکلم یہ کہنا چاہتا ہے کہ خدا سلسلہ توالد و تناسل سے پاک ہے، لیکن اس نے اسلوب بیان یہ اختیار کیا ہے کہ اگر خدا کے کوئی بیٹا ممکن ہو تو سب سے پہلے میں اس کی عبادت کروں گا۔

اسی طرح اقبالؔ کے آخری مصرع سے گستاخی کا شائبہ پیدا ہوتا ہے لیکن اگر اس کو مقدم یعنی "اگر مرگ ماست مرگ دوام" کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو اس شبہ کا ازالہ ہو جائے گا۔ کیونکہ خودی اگر مستحکم ہو جائے تو اس پر مرگ دوام طاری نہیں ہو سکتی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ:

(ا) نہ اللہ کے کبھی بیٹا پیدا ہوگا نہ حضورؐ شرک کا ارتکاب فرمائیں گے۔

(ب) نہ اللہ کبھی مستحکم خودی کو فنا کرے گا نہ کبھی شرمسار ہوگا۔

اقبالؔ کے شعر کی تشریح تو ختم ہوئی، اب میں اپنے بڑے محسن اکبرالہ آبادی مرحوم کا ایک شعر نقل کرتا ہوں۔ تاکہ ناظرین یہ معلوم کر سکیں کہ الٰہ آباد کے اس فلسفی شاعر نے (جسے اس کی قوم نے بہت جلد بھلا دیا) حیات بعد الممات کو کیسے دلکش انداز میں ثابت کیا ہے۔ اس شعر کو پڑھ کر تسلیم کرنا پڑے گا کہ ایک اہم فلسفیانہ مسئلے کو ظریفانہ انداز میں ثابت کر دینا مرحوم ہی کا حصہ تھا۔ یہ انداز بیان نہ ان سے پہلے کسی کو نصیب ہوا نہ ان کے بعد۔ اس مختصر تعارف کے بعد اب وہ شعر ہدیہ ناظرین کرتا ہوں:

"بعد مردن کچھ نہیں" یہ فلسفہ مردود ہے\
قوم ہی کو دیکھئے! مردہ ہے اور موجود ہے[1]

۲۱

باز بر رفتہ و آئندہ نظر باید کرد\
ہلہ برخیز! کہ اندیشہ دگر باید کرد\
عشق برناقۂ ایام کشد محمل خویش\
عاشقی؟ راحلہ از شام و سحر باید کرد

---

[1] یہ شعر میں نے ۱۹۱۸ء میں خود اکبر مرحوم کی زبان سے سنا تھا۔ اور اس وقت رسمی طور سے داد بھی دی تھی۔ لیکن حق یہ ہے کہ اس کا مطلب اب ۱۹۵۳ء میں سمجھ آیا۔

پیر ماگفت جہاں برروشے محکم نیست
از خوش وناخوش او قطع نظر باید کرد
تواگرترک جہاں کردہ سرِاودداری
پس نخستیں زسرِخویش گذر باید کرد
گفتمش دردلِ من لات ومنات است بسے
گفت ایں بتکدہ رازیر وزبر باید کرد

تمہید: یہ زبورِعجم کی مؤثر ترین غزلوں میں سے ہے اوراس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ہر شعر عمیق فلسفیانہ خیالات کا حامل ہے۔ اس غزل کو اگر خلوت میں بیٹھ کر پڑھا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ ہم بتدریج گہرے سمندر میں داخل ہوتے چلے جارہے ہیں۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس غزل میں اقبالؔ نے ہمیں جن امور پر کاربند ہونے کی تلقین کی ہے وہ سب ذہنی اور مجردعن المادہ ہیں۔ مثلاً ۱-برآئندہ نظر کردن، ۲-اندیشہ کردن، ۳-راحلہ از شام وسحر کردن، ۴-ازخوش وناخوش قطع نظر کردن، ۵-از سرِخویش گزر کردن، اور ۶-بتانِ دل رازیروزبر کردن، یہ سب وہ افکار مجردہ ہیں جن کا تعلق انسان کی باطنی زندگی سے ہے۔ اس لیے ان پر کاربند ہونے میں سائنٹ مادی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بالفاظ دگران امور کا تعلق انسان کے رجحان ذہنی سے ہے نہ کہ اعضائے جسمانی سے۔

(۱) اے مخاطب! چونکہ تیری (روحانی + اخلاقی) ترقی رک گئی ہے۔ اس لیے تجھے لازم ہے کہ اپنی سابقہ زندگی اور آئندہ زندگی دونوں پر نظرِثانی کرے۔ بالفاظ دگر، غوروفکر کے اس سلسلہ کو جو صدیوں سے منقطع ہو چکا ہے، از سرِنو زندہ (قائم) کردے۔ بظاہر یہ بہت آسان ہے، مگر اقبالؔ نے جو پیغام اس آسان شعر میں دیا ہے۔ اگر قوم اس پر عامل ہو جائے تو دنیا میں انقلاب عظیم رونما ہوسکتا ہے۔ اس شعر میں انھوں نے قوم کو غوروفکر کی دعوت دی ہے۔ کیونکہ ان کی رائے میں مسلمانانِ عالم ایک ہزار سال سے تفکر اور تعقل، اور تدبر اور تفقہ کو ترک کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی ہر قسم کی ترقی رک گئی ہے اور وہ دوسروں کے غلام بن گئے ہیں۔

اور چونکہ انھوں نے غوروفکر سے کام لینا چھوڑ دیا ہے، اس لیے ان کی فکر نہ صرف جامد' معطل اور بےکار ہوگئی ہے، بلکہ اس کے سرچشمے بھی غلیظ اور کثیف ہو گئے ہیں۔ جس طرح کوئی مشین عرصہ دراز تک بیکار پڑی رہے تو اس کے پرزے زنگ آلود ہو جاتے ہیں۔ یعنی ترک تفکر سے دو اہم نقصان رونما ہوئے:

(ا) فکر کا سرچشمہ گدلا ہو گیا یعنی اس میں صدہا غلط (غیر اسلامی اور غیر معقول) تصورات جاگزیں ہو گئے۔

(ب) روحانی، اخلاقی اور مادی ترقی رک گئی یعنی پوری قوم دوسروں کی غلام ہو گئی۔ سیاسی، عقلی، علمی، اقتصادی اور ذہنی ـــــ ہر اعتبار سے غلام ہو گئی۔

اسی لیے اقبالؔ نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے کہ

ع ہلہ برخیز کہ اندیشہ دگر باید کرد

یعنی حوض کو صاف کرو۔ مثلاً جو پانی بند رہتا ہے، اس میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے:

ع ۔ کہ بو فساد کی آتی ہے بند پانی میں

اسی طرح اگر انسان اپنی فکر (نظر + اندیشہ) سے کام لینا چھوڑ دے، تو وہ ناقص، فاسد اور کاسد ہو جاتی ہے۔ اسی لیے اقبالؔ نے ان دونوں خرابیوں کا یہ علاج بتایا ہے کہ سب سے پہلے اپنی فکر کو پاک کرو۔ پھر صحیح خطوط پر غور و فکر کا آغاز کرو۔ اسی نکتہ کو انھوں نے پس چہ باید کرد میں یوں بیان کیا ہے:

پس نخستیں بایدش تطہیر فکر
بعد ازاں آساں شود تعمیر فکر

مگر افسوس کی بات یہ ہے کہ انگریزوں کے چلے جانے کے بعد سے اقبالؔ کی قوم گھوڑے بیچ کر سو گئی ہے، اور اب بظاہر اس کے بیدار ہونے کی کوئی امید باقی نہیں رہی ہے۔ اس لیے تطہیر فکر اور تعمیر فکر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۲) کہتے ہیں کہ عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ حکمران ہوتا ہے۔ اس لیے اے مخاطب! اگر تو عاشق ہے تو تجھے شام و سحر کے تصور سے بالاتر ہو جانا چاہئے۔ اس لیے کہ جب تک تو ''اسیر طلسم ایام'' رہے گا۔ اس وقت تک عشق کے مقام کو حاصل نہیں کر سکتا۔

ع کہ زندگی ز شکست طلسم ایام است

(ا) عاشق تو زمان و مکان پر حکمران ہوتا ہے۔

(ب) اگر تو زمان و مکان پر حکمران نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ تو ابھی عاشق نہیں ہے یعنی عشق کے مقام سے محروم ہے۔

(ج) پس تجھے لازم ہے کہ تو سب سے پہلے زمان و مکان کی قیود سے رہائی حاصل کرے۔

نوٹ: اقبالؔ نے اپنی ہر تصنیف میں مسلمانوں کو زمان و مکان پر حکمران ہونے کی تلقین

کی ہے۔ یہ ان کا محبوب ترین موضوعِ سخن ہے، اسی لیے اس کو انھوں نے ہر ممکن طریق سے ادا کیا ہے۔ اس کی وجہ جیسا کہ میں کئی مرتبہ لکھ چکا ہوں، صرف یہ ہے کہ انسان ان لوگوں کی صحبت اختیار کرے جو زمان و مکان پر حکمران ہیں۔ یہ فن کتابیں پڑھنے یا کتابیں لکھنے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

(۳) کہتے ہیں کہ مرشد نے مجھے سمجھایا کہ اے اقبالؔ! یہ دنیا فانی ہے، ہر گھڑی منقلب ہے، اسے کسی ایک روش پر قرار نہیں ہے، زمانہ ہر وقت دگرگوں ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے اس کے ''خوش و ناخوش'' سے بکلّی قطع نظر کر لینا چاہیے۔ یعنی دنیا حق و باطل کا معیار نہیں ہے۔ اگر دنیا یا دنیا والوں کی طرف سے تمھیں کوئی راحت پہنچے تو اس پر خوشی کا اظہار مت کرو۔ کیونکہ وہ عزت، ثروت راحت اور دولت یکسر فانی ہے۔ آج ہے کل نہ ہوگی۔ اور اگر تمھیں دنیا یا دنیا والوں کی طرف سے کوئی رنج پہنچے تو اس پر اظہار افسوس مت کر۔ کیونکہ اس حالت کو بھی ثبات نہیں ہے۔ دنیا والوں کا دستور ہی یہ ہے کہ وہ ایک روش پر محکم نہیں رہ سکتے۔ ''گھڑی میں تولہ گھڑی میں ماشہ'' والا مضمون ہے۔ یعنی دنیا والوں کی روش سے قطعاً متاثر نہیں ہونا چاہیے۔ نہ ان کی دوستی کی کوئی قدر و قیمت ہے نہ ان کی دشمنی کی کوئی منزلت یا اہمیت ہے۔

نوٹ: راقم الحروف نے ۱۹۱۹ء میں ہندوستان کے باشندوں کو رئیس الاحرار مولانا محمد علی جنت آشیانی کی راہ میں آنکھیں بچھاتے بھی دیکھا اور ۱۹۲۶ء میں اسی محمد علی مرحوم کی بے عزتی کے مناظر بھی دیکھے۔

(۴) خوب شعر ہے بلکہ حاصل غزل ہے۔ اس شعر میں اقبالؔ نے لفظ ''سر'' کو دو معنوں میں استعمال کر کے لطف پیدا کر دیا ہے۔ پہلے مصرع میں ''سر او داری'' سے آرزو یا تمنا مراد ہے۔ اور دوسرے مصرع میں ''ز سرِ خویش گذر باید کرد'' سے اپنی جان کی قربانی مراد ہے۔ اس شعر کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔

پہلے معنی یہ ہیں کہ اگر ترک دنیا کر کے اسے حاصل کرنا چاہتے ہو، تو تم بھی دنیا میں ہو، اس لیے دنیا کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو بھی ترک کرو۔ یعنی اپنے آپ سے بھی قطع نظر کر لو۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر واقعی دنیا سے قطع نظر کر کے اسے حاصل کرنا چاہتے ہو تو اس کی راہ میں سر کٹانے کے لیے تیار ہو یعنی جو شخص عشق الٰہی کا مدعی ہو، اسے سب سے پہلے اپنی جان اس کی بارگاہ عالیہ میں نذر کرنی لازم ہے۔

(۵) میں نے مرشد سے کہا کہ میرے دل میں بہت سے بت پوشیدہ طور پر رکھے ہوئے ہیں۔ یعنی بہت سی آرزوئیں اور تمنائیں میرے دل میں مخفی ہیں اور دراصل میں ان ہی آرزوؤں (بتوں) کی پرستش کرتا ہوں یعنی ان ہی کی تکمیل کے لیے کوشاں رہتا ہوں۔ تو میرے مرشد نے

فرمایا کہ جب تک اس بتکدہ کو زیروزبر نہیں کرو گے، اس وقت تک خدا نہیں مل سکتا۔ اس لیے سب سے پہلے "ایں بتکدہ را زیروزبر باید کرد"

نوٹ: یہ آخری مصرع اس غزل کی روح رواں ہے بلکہ تمام سلوک اسی ایک مصرع میں پوشیدہ ہے۔ اسلامی تصوف (جس کی شکل مرورِ ایام سے بہت کچھ بدل گئی ہے) دراصل نام ہی ہے اس بتکدہ کو زیروزبر کرنے کا۔ کیونکہ غیر اللہ کا تصور دل میں موجود ہے۔ اللہ اس میں جلوہ گر نہیں ہو سکتا۔ بھلا ظلمت اور نور ایک جگہ کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟

۲۲

خیالِ من بہ تماشائے آسماں بود است
بدوشِ ماہ و بآغوشِ کہکشاں بود است
گماں مبر کہ ہمیں خاکداں نشیمنِ ماست
کہ ہر ستارہ جہان است یا جہاں بود است
بچشمِ مور فرومایہ آشکار آید
ہزار نکتہ کہ از چشمِ ما نہاں بود است
زمیں بہ پشتِ خود الوند بیستوں دارد
غبارِ ماست کہ بردوشِ اوگراں بود است
ز داغِ لالۂ خونیں پیالہ می بینم
کہ ایں گستہ نفس صاحبِ فغاں بود است

---

(۱) کہتے ہیں کہ عشق انسان کے دل و دماغ میں اس قدر وسعت پیدا کر دیتا ہے کہ وہ اس مادی کائنات سے بالاتر ہو کر وراء الکائناتی اور مابعد الطبیعاتی مسائل میں منہمک رہتا ہے۔

(۲) اے مخاطب! تو یہ گمان مت کر کہ خودی دوسری مادی اشیاء کی طرح حادث ہے۔ ہمارا نشیمن صرف یہی مادی دنیا نہیں ہے۔ ہم اس دنیا میں آنے سے پہلے دوسری دنیاؤں میں زندگی بسر کر چکے ہیں۔ اسی خیال کو انھوں نے پیام مشرق میں یوں ادا کیا ہے:

ز آغازِ خودی کس را خبر نیست — خودی در حلقۂ شام و سحر نیست
ز خضر ایں نکتہ نادر شنیدم — کہ بحر از موجِ خود دیرینہ تر نیست

(۳) اے مخاطب! عاشق بظاہر بہت حقیر اور بے نوا (امورِ فرومایہ) ہوتا ہے۔ لیکن عشق کی

بدولت اس پر زندگی کے وہ حقائق و معارف آشکار ہو جاتے ہیں، جن سے ارباب دولت یکسر محروم رہتے ہیں۔

(۴) ''غبار ما'' کنایہ ہے عشق سے۔ مطلب یہ ہے کہ زمین اگرچہ آلوند اور بے ستون (پہاڑوں) کا بوجھ اٹھا سکتی ہے۔ لیکن عشق کا بار گراں اٹھانا اس کی طاقت سے باہر ہے۔ یہ حضرت انسان ہی کا حوصلہ ہے کہ اس نے اس امانت کو خوشی سے اٹھا لیا۔

آسماں بار امانت نتوانست کشید
قرعہ فال بنام من دیوانہ زدند

(۵) گل لالہ کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ پھول کسی عاشق کی خاک سے بنا ہے۔ اسی لیے اس کے سینہ میں بھی داغ ہے۔

یہ تو وہ مطلب ہے جو لفظوں سے واضح ہوتا ہے۔ لیکن دراصل مراد یہ ہے کہ کائنات کی ہر شئے سے عشق کا ظہور ہو رہا ہے۔ انسان، حیوان، نباتات غرضیکہ ساری کائنات حضرت عشق کی کرشمہ سازی ہے۔ اگر انائے مطلق کے دل میں اپنے حسن و جمال کی نمائش کا جذبہ کارفرمانہ ہوتا، تو نہ کہیں گل و لالہ ہوتا نہ داغ جگر، نہ آہ و فغاں ہوتی نہ اس کا اثر

نیرنگیوں سے یار کی حیراں نہ ہوجیو (شاہ نیاز احمد صاحب)
ہر رنگ میں اسی کو نمودار دیکھنا (بریلویؒ)

۲۳

از نوا بر من قیامت رفت و کس آگاہ نیست
پیش محفل جز بم و زیر و مقام و راہ نیست
در نہادم عشق با فکرِ بلند آمیختند
ناتمامِ جاودانم کار من چوں ماہ نیست
لب فروبند از فغاں، در ساز با دردِ فراق
عشق تا آہے کشد از جذبِ خویش آگاہ نیست
شعلہ ی باش و خاشاکے کہ پیش آید بسوز
خاکیاں را در حریمِ زندگانی راہ نیست
جرہ شاہینی بمرغانِ سراصحبت مگیر
خیز و بال و پر کشا پروازِ تو کوتاہ نیست

کرم شب تاب است شاعر در شبستان وجود
در پروبالش فروغے گاہ ہست وگاہ نیست
درغزل اقبالؔ احوالِ خودی را فاش گفت
زانکہ ایں نوکا فراز آئینِ ذیر آگاہ نیست

---

(۱) نواسے یہاں وہ "سر پنہاں" مراد ہے جو نوا میں پوشیدہ ہے اور دنیا میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو سماع کے وقت اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، دنیا خوش الحانی اور زیر و بم یعنی آواز کی دلکشی اور اس کے اتار چڑھاؤ کو دیکھتی ہے۔ لیکن عارف اس زیر و بم سے قطع نظر کر کے "نوا" پر غور کرتا ہے۔ یعنی وہ یہ دیکھتا ہے کہ یہ آواز کہاں سے آ رہی ہے؟ وہ شے کیا ہے جو نغمہ سرا ہے؟ یعنی نوا کا راز کیا ہے؟

سر پنہاں است اندر زیر و بم
فاش اگر گویم جہان برہم زنم
(رومیؒ)

جب عارف اس بات پر غور کرتا ہے، تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ دراصل نغمہ سرا کے پردہ میں وہی جلوہ گر ہے۔ یہ غیر کی آواز نہیں ہے! اسی کی آواز ہے۔

خشک چوب و خشک تار و خشک پوست
از کجا می آید ایں آواز دوست
(رومیؒ)

کہتے ہیں کہ مطرب کی آواز (نوا) سے مجھ پر تو قیامت گزر گئی۔ لیکن افسوس کہ محفل میں کوئی شخص میرے حال سے آگاہ نہ ہو سکا۔ کیونکہ دنیا والے عموماً ظاہر بین ہوتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ مطرب کی آواز کیسی ہے؟ کونسی راگنی گا رہا ہے؟ کس طریقہ سے اسے ادا کر رہا ہے؟ اتار چڑھاؤ قاعدہ کے مطابق ہے یا نہیں؟

یہی وجہ ہے کہ سماع سے بہت کم لوگ استفادہ کرتے ہیں۔
جیسے جاتے ہیں ویسے ہی کورے واپس آ جاتے ہیں۔ سچ کہا ہے مرشد رومیؒ نے۔

بر سماع راست ہر کس چیز نیست
طعمۂ ہر مرغ کہ انجیر نیست

اقبالؔ کا مطلب یہ ہے کہ عاشق (عارف) یہ نہیں دیکھتا کہ مطرب کون ہے اور کیا گا رہا ہے؟ اس کے اندر تو صرف اس کی "نوا" سے کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

کسانیکہ ایزد پرستی کنند
برآواز دولاب مستی کنند

عارف باللہ "زیروبم" کو نہیں دیکھتا بلکہ وہ اپنی ساری توجہ اس حقیقت پر مرکوز کر دیتا ہے کہ وہ ہستی کس قدر حسین ہو گی جس نے یہ "نوا" پیدا کی ہے۔ لہٰذا عارف اس کے مشاہدۂ جمال میں مستغرق ہو جاتا ہے اور اس پر قیامت گزر جاتی ہے۔

کہتے ہیں کہ کارکنان قضاء وقدر نے میری سرشت میں عشق اور عقل دونوں کو آمیختہ کر دیا ہے۔ لہٰذا میری شخصیت کبھی بھی مرتبہ کمال کو نہیں پہنچ سکتی۔ چاند بڑھتے بڑھتے بدر کامل بن جاتا ہے اور پھر روبزوال ہو جاتا ہے۔ عاشق بھی ترقی کرتا ہے لیکن "بدر کامل" نہیں بنتا بلکہ ہمیشہ ناتمام رہتا ہے۔ یعنی عاشق کی زندگی میں عروج تو ہے۔ لیکن زوال نہیں ہے۔ "ناتمام جاوداں" کی ترکیب کا مفہوم یہ ہے کہ عاشق ہمیشہ ترقی کرتا رہے گا مگر ہمیشہ ناکام رہے گا۔

(۳) اے مخاطب! آہ و فغاں مت کر، بلکہ فراق کی کیفیت سے مطابقت پیدا کر۔ کیونکہ جو عاشق آہ و فریاد (اظہار درد) کرتا ہے۔ وہ دراصل اپنی مخفی طاقتوں سے ناواقفیت کا ثبوت دیتا ہے۔

بات یہ ہے کہ "آہ و فغاں" دلیل ہے اس امر کی کہ عاشق کو اپنی کامیابی میں شک ہے، حالانکہ عشق میں یہ طاقت مخفی ہے کہ وہ معشوق کو کھینچ سکتا ہے۔ اس لیے عاشق کو آہ و فغاں کرنے کی مطلق ضرورت نہیں ہے۔ اس کا کام صرف ضبط فغاں ہے یعنی درد فراق سے موافقت پیدا کرنا۔ عشق انجام کار اسے کامیابی سے ہمکنار کر دے گا۔

(۴) اے مخاطب! عشق اختیار کر (شعلہ می باش) اور اس کی بدولت تیری راہ میں جو دشواریاں حائل ہوں، ان کو دور کر دے۔ کیونکہ عشق میں یہ طاقت ہے کہ وہ غیر اللہ (خاشاک) کو فنا کر سکتا ہے۔ اور جب سالک ماسوی اللہ سے قطع نظر کر لیتا ہے تو محبوب حقیقی اس کے حریم دل میں جلوہ گر ہو جاتا ہے اور یہی عاشق کا مقصود حیات ہے۔

ع　　شعلہ بن کر پھونک دے خاشاک غیر اللہ کو

یاد رکھ کہ اگر تو خاکی ہے یعنی اگر تجھ میں غیر اللہ کو جلا کر خاک کر دینے کی طاقت نہیں ہے تو مقصد حیات میں کامیابی ناممکن ہے۔ حریم زندگانی میں صرف عاشق بار پا سکتا ہے۔ یعنی صرف عاشق مقصد حیات میں کامیابی حاصل کر سکتا ہے۔

(۵) اے مسلمان! ع　　تو شاہین ہے پرواز ہے کام تیرا

تجھے خدا نے اس لیے پیدا کیا ہے کہ تو روحانیت میں بلند ترین مقام حاصل کر سکے، اس لیے طالبان دنیا (مرغان سرا) سے یکسر قطع تعلق کر لے۔ مومن کا مقصود یہ دنیا نہیں ہے

بلکہ

ع مقام بندۂ مومن کا ہے ورائے سپہر

(۶) چونکہ شاعر کو "کرم شب تاب" باندھا ہے، اس لیے اس کی رعایت سے شبستانِ وجود، کی ترکیب استعمال کی ہے۔ 'شبستانِ وجود' سے یہ دنیا مراد ہے۔ مطلب واضح ہے کہ شاعر اس دنیا میں جگنو کی طرح ہوتا ہے جو کبھی چمکتا ہے اور کبھی اس کی چمک غائب ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب شاعر کے دل پر فیضانِ سماوی کا نزول ہوتا ہے تو وہ اشعار آبدار موزوں کرتا ہے۔ اور جب نزول بند ہو جاتا ہے تو کوئی اچھا شعر موزوں نہیں کر سکتا۔

(۷) میں نے اپنی غزلوں میں خودی کے احوال و مقامات واضح کر دیے ہیں۔ یعنی خودی کی ترقی کا طریقہ فاش کر دیا ہے (حالانکہ پہلے زمانہ میں یہ طریقہ خانقاہوں کی خلوت میں بتایا جاتا تھا) اس کی وجہ یہ ہے کہ میں اس فن میں مبتدی (نو کافر) ہوں اور اس لیے خانقاہوں (دیر) کے آداب و قوانین سے آگاہ نہیں ہوں۔ یہ ایک دلچسپ اسلوب بیان ہے جو اقبالؔ نے اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے اختیار کیا ہے کہ میں نے قدماء کے دستور کے خلاف خودی کی ترقی کے اصول اس کتاب میں بیان کر دیے ہیں۔

۲۲

شرابِ میکدۂ من نہ یادگارِ جم است
فشردۂ جگرِ من بشیشۂ عجم است
چہ موج می تپد آدم بجستجوئے وجود
ہنوز تا بہ کمر در میانۂ عدم است
بیا کہ مثلِ خلیل ایں طلسم در شکنیم
کہ جز تو ہر چہ دریں دیر دیدہ ام صنم است
اگر بسینۂ ایں کائنات در نروی
نگاہ را بہ تماشا گذاشتن ستم است
غلط خرامیٔ ما نیز لذتے دارد
خوشم کہ منزلِ ما دور و راہ خم بخم است
تغافلے کہ مرا رخصتِ تماشا داد
تغافل است و بہ از التفاتِ دمبدم است
مرا اگرچہ بہ بتخانہ پرورش دادند
چکیدہ از لبِ من آنچہ در دلِ حرم است

(۱) شراب میکدۂ من کنایہ ہے ان افکار و تصورات سے جو اقبالؔ نے اپنی شاعری میں پیش کیے ہیں۔ یادگار جم کنایہ ہے ایرانی یعنی غیر اسلامی تصورات سے۔ فشردۂ جگر من کنایہ ہے اقبالؔ کے ذاتی افکار و خیالات سے۔ شیشۂ عجم کنایہ ہے۔ اقبالؔ کے فارسی کلام سے یا زبور و پیام کی غزلوں سے۔

مطلب واضح ہے کہ میں نے اپنی غزلوں میں ذاتی خیالات نظم کیے ہیں۔

(۲) اس شعر کو سمجھنے کے لیے وجود کی اقسام سہ گانہ سے آگاہی لازمی ہے۔ حکماء نے وجود کی تین قسمیں کی ہیں۔ واجب، ممکن اور ممتنع۔

(۱) واجب یعنی ایسا وجود جس کا موجود ہونا عقلاً ضروری ہو (اسی لیے اسے ضروری الوجود اور واجب الذاتہ بھی کہتے ہیں) اور موجود نہ ہونا محال ہو۔ اس وجود کا مصداق مسلمانوں کے تمام گروہوں (حکماء، صوفیا اور متکلمین) کے نزدیک صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

چونکہ اللہ تعالیٰ واجب لذاتہ ہے، اس لیے اس کی ذات میں موجود کا کمال پایا جاتا ہے۔ یعنی حقیقی معنی میں وجود کا اطلاق اسی پر ہو سکتا ہے۔ اسی لیے صوفیاء یہ کہتے ہیں کہ حقیقی معنی میں صرف وہی موجود ہے۔ (لاموجود الا اللہ)

حق یہ ہے کہ جیسا وجود یعنی کامل وجود اس کا ہے، ایسا وجود کائنات میں اور کسی کا نہیں ہے کیونکہ ہو نہیں سکتا۔ اس پر عقلی دلیل یہ ہے کہ

(۱) اگر دو واجب الوجود فرض کیے جائیں تو عقل کا تقاضا یہ ہے کہ وہ وجوب وجود میں تو مشترک ہوں اور کسی اور شئے میں متغائر ہوں۔ کیونکہ اگر ان میں کسی قسم کا تغائر تسلیم نہ کیا جائے تو ان کو دو نہیں کہہ سکتے، ان کو ایک دوسرے سے متمیز نہیں کر سکتے۔

(۲) وہ شئے، جس سے ان دونوں میں تغایر یا امتیاز پیدا ہوا ہے، یا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کی تمام حقیقت ہوگی یا جزء حقیقت۔

(۳) اگر تمام حقیقت ہے تو وجوب کو دونوں کی حقیقت سے خارج تسلیم کرنا لازم آئے گا، اس صورت میں دونوں واجب الوجود نہیں رہیں گے۔

(۴) اگر جزء حقیقت ہے تو ہر واجب الوجود مرکب ہو جائے گا، مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز سے۔[1]

---

[1] اس کو ذیل کی مثال سے واضح کر سکتے ہیں۔ فرض کرو دو واجب الوجود ہیں، جن میں سے ایک تو باپ ہے دوسرا بیٹا ہے۔ بریں تقدیر وجوب تو مابہ الاشتراک ہے اور ابوت و ابنیت مابہ الامتیاز ہے۔ لہٰذا ان دونوں خداؤں کی ترکیب یوں ہوگی: باپ = وجوب + ابوت = واجب الوجود

بیٹا = وجوب + ابنیت = واجب الوجود

چونکہ ہر ہر مرکب حادث ہوتا ہے، اس لیے باپ اور بیٹا دونوں حادث ہو کر دائرۂ وجوب سے خارج ہو گئے۔

(۵) اور ہر عقلمند جانتا ہے کہ ہر مرکب محتاج ہوتا ہے اجزاء کی طرف اور احتیاج منافی وجوب ہے۔ علاوہ بریں ہر مرکب حادث ہوتا ہے اور حدوث منافی وجوب ہے۔

(٦) اس لیے از روئے عقل تسلیم کرنا پڑے گا کہ وجوب میں کوئی ہستی شریک نہیں ہو سکتی یعنی واجب الوجود صرف ایک ہی ہو سکتا ہے۔ واجب کا شریک محال عقلی ہے۔ (لا الٰہ الا اللہ)

چونکہ واجب الوجود وہ ہے جس کی ذات میں وجود اپنے کمال کے ساتھ جلوہ گر ہو، اس لیے واجب الوجود کسی شئے کا محتاج نہیں ہوتا۔ (اللہ الصمد)

خلاصہ کلام ایں کہ:

(۱) واجب الوجود یا واجب لذاتہ صرف ایک ہو سکتا ہے۔

(۲) وجود اس کا عین ذات ہے اور ذات اس کی عین وجود ہے۔

(۳) وجود اس میں مرتبہ کمال پایا جاتا ہے۔

(۴) چونکہ کائنات میں دوسری ہستی واجب الوجود نہیں ہے، اس لیے کامل الوجود بھی نہیں ہے۔ یعنی واجب الوجود کے مقابلہ میں کسی کا وجود اس قابل نہیں ہے کہ اسے وجود کا لقب دیا جا سکے۔ وللہ درہ من قال

ہمہ ہر چہ ہستند زاں کمترانند
کہ باہستیش نام ہستی برند

یعنی کائنات میں جس قدر موجودات نظر آتے ہیں، خدا کے وجود کے سامنے ان کے وجود کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

(ب) ممکن یعنی ایسا وجود جس کے لیے نہ وجود ضروری ہو نہ عدم۔ چونکہ اس کے لیے موجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لیے ہر ممکن اپنی ذات کے لحاظ سے محتاج ہوتا ہے کسی مؤثر کا جو اسے موجود کرتا ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ ممکن کی دونوں طرفیں برابر ہوتی ہیں۔ پس جب تک کوئی مرجح نہ ہو وجود کو عدم پر ترجیح کون دے گا؟ یعنی اس کو معدوم سے موجود کون کرے گا؟

اس سے ثابت ہوا کہ ممکن کی ماہیت تو عدم ہے لیکن واجب اسے وجود عطا کر دیتا ہے۔ یعنی منطقی اصطلاح میں وجود اس کا غیر ذات ہوتا ہے، برخلاف واجب کہ وجود اس کا عین ذات ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ واجب الوجود کے علاوہ ساری کائنات ممکن الوجود ہے اور حضرت انسان بھی ممکن کی قبیل سے ہے، اسی لیے اسے ضعیف البیان کہتے ہیں۔

(ج) ممتنع یہ واجب کی ضد ہے یعنی ایسا وجود جس کا عدم ضروری ہو یعنی موجود ہونا محال ہو،

جیسے شریک واجب۔ چونکہ تیسری قسم کا مصداق دنیا میں کہیں نہیں پایا جاتا، اس لیے عموماً فلسفہ، تصوف اور الٰہیات میں واجب اور ممکن (خدا اور انسان) ان دو ہی قسموں سے بحث کرتے ہیں۔

آدم جیسا کہ ابھی ہم لکھ چکے ہیں، اپنی ماہیت کے لحاظ سے ممکن الوجود ہے۔ یعنی اگر واجب لذاتہ (اللہ تعالیٰ) اسے موجود نہ کرتا تو وہ بذاتہ خود موجود نہیں ہوسکتا تھا۔ اگرچہ وہ موجود ہوگیا ہے لیکن اس کا وجود چونکہ اپنے قیام کے لیے واجب الوجود کا محتاج ہے، اس لیے عقل کا فیصلہ یہ ہے (ہر سلیم الطبع انسان اسے تسلیم کرے گا) کہ اس کے وجود اور واجب الوجود کے وجود میں محض اشتراک اسمی ہے، ورنہ حقیقۃً واجب کے مقابلہ میں اس کا وجود کالعدم ہے۔ اقبالؔ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:

طلسمِ بود وعدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن
(ضربِ کلیم)

لیکن معدوم اس لیے نہیں ہوسکتا کہ خدا نے اسے موجود کردیا ہے، اور خدا اس لیے نہیں ہوسکتا کہ اس کی ماہیت عدم ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ واجب اور ممکن میں جو فرق ہے وہ کبھی مٹ نہیں سکتا، اس لیے آدم پر حقیقی معنی میں کبھی بھی وجود کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔

''ہنوز تابکمر درمیانہ عدم است''

یہ شاعرانہ اسلوب بیان ہے جو اقبالؔ نے اس حقیقت کے اظہار کے لیے استعمال کیا ہے کہ انسان کبھی دائرہ امکان سے باہر نہیں نکل سکتا۔ اس لیے حقیقی معنی میں کبھی موجود نہیں ہوسکتا۔

نوٹ: جب علامہ اقبالؔ سے میں نے اس شعر کا مطلب دریافت کیا تھا تو انھوں نے قدرے تامل کے بعد انگریزی میں یہ فقرہ کہا تھا:

God is than is becoming

واضح ہو کہ بیدلؔ رحمۃ اللہ علیہ نے اس مضمون کو یوں ادا کیا تھا:

چہ ممکن است رود داغ بندگی زجبیں
زمیں فلک شود و آدمی خدا نشود

یہی تعلیم شیخ اکبر سیدنا محی الدین ابن عربیؒ نے دی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

وَالْعَبْدُ عَبْدٌ وَاِنْ تَرَقّٰی وَالرَّبُّ رَبٌّ وَاِنْ تَنَزَّلْ

یعنی عبد (انسان) خواہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے عبد ہی رہے گا۔ اور رب (خدا) خواہ کتنا ہی تنزل کیوں نہ فرمائے رب ہی رہے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ رب یعنی اللہ تعالیٰ بدیع ہے۔ اور بدیع اسے کہتے ہیں جو کسی کو عدم سے نکال کر وجود عطا فرمائے۔ چنانچہ حضرت موصوف فتوحات مکیہ باب ۵۵۷ میں فرماتے ہیں:

"وهذا يدلك صريحا على ان العالم ماهو عين الحق تعالىٰ اذلو كان عين الحق تعالىٰ ماصح لون الحق تعالىٰ بديعا"

یعنی اے مخاطب! جو کچھ میں نے اوپر بیان کیا ہے وہ دلالت کرتا ہے اس امر پر کہ بلاشبہ یہ عالم، حق تعالیٰ کا عین نہیں ہے کیونکہ اگر یہ عالم، عین حق ہوتا، تو حق تعالیٰ کا بدیع ہونا صحیح نہیں ہوسکتا تھا۔

شیخ اکبر کے قول کی وضاحت یہ ہے کہ:

(ا) قرآن حکیم یہ فرماتا ہے کہ

بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط وَخَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ ۵

یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ آسمانوں اور زمین (کائنات) کو عدم سے وجود میں لانے والا ہے اور اس نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے۔ (۶-۱۰۱)

(ب) اس نص صریح کی رو سے یہ کائنات معدوم تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو خلقت وجود عطا فرمایا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ خالق ہے، یہ کائنات مخلوق ہے۔ اور خالق اور مخلوق میں مغائرت لازمی ہے۔

(ج) اگر عالم (کائنات) کو عین حق مانا جائے، تو لازم آئے گا کہ ممکن (کائنات) عین واجب (اللہ تعالیٰ) ہو جائے، اور یہ عقلاً محال ہے، اس لیے عالم، عین حق نہیں ہے۔ اور نہ کبھی ہوسکتا ہے۔

یہ تصریح میں نے دانستہ کی ہے تاکہ وہ لوگ اپنی جہالت یا لاعلمی کی وجہ سے شیخ اکبرؒ پر زبان طعن دراز کرتے ہیں، اس حقیقت سے آگاہ ہو جائیں کہ شیخ موصوف اس عالم کو غیر حق تسلیم کرتے ہیں یعنی ان کے مسلک کی رو سے عالم اور حق تعالیٰ نہ عین یک دگر ہیں اور نہ متحد ہیں۔ اگر عینیت اور اتحاد، یہ دو لفظ ان کی تصانیف میں آئے ہیں تو ان کے اصطلاحی معنی مراد ہیں۔ یعنی تابعیت خلق للحق فی الوجود یعنی کائنات اپنے وجود کے لیے حق تعالیٰ کی محتاج ہے اور شیخ موصوف نے نص آدمی میں بھی اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ اگرچہ حق تعالیٰ نے ہم کو بھی من کل الوجوہ ان صفات سے موصوف فرمایا ہے، جن سے اپنے آپ کو موصوف فرمایا ہے، مگر اس کے باوجود کوئی فارق ضرور ہے اور وہ فارق یہی ہے کہ ہم سب ممکن الوجود ہیں اور حق تعالیٰ واجب الوجود ہے، یعنی ہم سب اپنے وجود میں اس کے محتاج ہیں اور وہ کسی بات کی احتیاج نہیں

رکھتا۔ ناظرین غور کریں کہ عینیت کے ابطال اور بتائین کے اثبات پر اس سے بڑھ کر دلیل اور کیا ہوگی؟

جن حضرات کو اس بات میں مزید تحقیق کا شوق ہو، وہ حکیم الامت مولانا تھانویؒ کی قابل قدر تالیف التنبیہ الطربی کا مطالعہ کریں۔ سچ تو یہ ہے کہ اگر میں نے حضرت موصوف کی تصانیف سے استفادہ نہ کیا ہوتا تو میں نہ شیخ اکبر کو سمجھ سکتا تھا، نہ بیدل کو، نہ جامی کو نہ علامہ محمود شبستریؒ کو، اور نہ علامہ اقبالؒ کو۔

(۳) اے مخاطب! یہ کائنات ایک طلسم ہے یعنی بے حقیقت شئے ہے، یہ بذات خود بھی فانی ہے اور اس کی ہر شئے بھی فانی ہے۔ بالفاظ دگر، ۱-عورت، ۲- دولت اور ۳-حکومت یہ سب فریب نظر ہیں۔ یعنی یہ سب چیزیں تجھ کو اللہ تعالیٰ سے، جو مقصود حقیقی ہے، غافل کرنے والی ہیں۔ ان میں سے کسی شئے کو ثبات نہیں ہے، کسی شئے کو دوام نہیں ہے کیونکہ یہ جس درخت کے برگ وبار ہیں خود اس کی بنیاد پانی ہے:

جہاں برآب نہادہ است زندگی برباد
غلام ہمت آنم کہ دل برد نہ نہاد
(سعدیؒ)

اسی بات کو اقبالؔ نے یوں بیان کیا ہے:

وجود کوہسار ودشت ودر ہیچ
جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ

چونکہ یہ کائنات فانی ہے، اس لیے اس سے دل لگانا سراسر نادانی ہے۔ لہٰذا اے مخاطب! تو حضرت خلیل علیہ السلام کی طرح اس فانی دنیا کی تمام دلکش اور دلچسپ اور دلپذیر اشیاء سے قطع تعلق کر کے صرف اللہ تعالیٰ کو اپنا مقصود بنا لے۔

اس کائنات میں تیرے سوا جو کچھ ہے وہ سب بمنزلہ ''صنم'' ہے یعنی اس لائق ہے کہ اسے توڑ دیا جائے، لہٰذا آ ہم دونوں مل کر اس صنم کدہ کو پاش پاش کر دیں، یعنی اس سے قطع تعلق کر کے اللہ تعالیٰ سے لو لگائیں، تاکہ مقصد حیات حاصل ہو سکے۔

(۴) اے مخاطب! اگر تو اس کائنات کی حقیقت سے آگاہ ہونے کی کوشش نہ کرے تو پھر ''نگاہ را بتماشا گذاشتن'' یعنی محض سیر وتفریح میں وقت صرف کرنا، محض تضیع اوقات کا موجب ہوگا۔ یعنی تو اپنی جان پر ظلم کرے گا۔ یہ دنیا اس لیے بنائی گئی ہے کہ تم اس کو اپنے فائدے کے لیے استعمال کرو، اور یہ اس وقت ممکن ہے جب تم اس کے اندر داخل ہو۔ یعنی سائنس کی بدولت

اس پر متصرف ہوسکو۔ لیکن اگر تم مطالعہ کائنات نہیں کرو گے تو بلا شبہ گھاٹے میں رہو گے یعنی اس پر حکمران نہیں ہوسکو گے۔

(۵) کہتے ہیں کہ مجھے اپنی غلطیوں میں بھی ایک گونہ لذت محسوس ہوتی ہے۔ کیونکہ جب میں کوئی غلطی کرتا ہوں تو لامحالہ اس کی اصلاح میں کوشاں ہوتا ہوں۔ اور اس جدوجہد کی بدولت میری شخصیت کی مخفی صلاحتیں بروئے کار آتی ہیں اور اس احساس سے مجھے مسرت اور راحت حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے میں خوش ہوں کہ منزل مقصود بہت دور ہے (اللہ تعالیٰ کا حصول بہت دشوار ہے)

(۶) میں نے محبوب سے التفات کی التجا کی، اس نے از راہ ناز، انداز تغافل اختیار کیا، جب اس نے نگاہ چرائی تو میرے دل کی مراد برآئی یعنی مجھے اس کی طرف دیکھنے اور اس کے جمال جہاں آرا سے لطف اندوز ہونے کا موقع مل گیا۔ اس لیے اس کا وہ تغافل بلا شبہ تغافل ہے لیکن میرے حق میں تو التفات و مبدم سے بھی زیادہ مسرت بخش ثابت ہوا۔

(۷) بت خانہ سے وہ غیر اسلامی ماحول مراد ہے جس میں حضرت علامہؒ نے پرورش پائی — فرنگی نظام حکومت، فرنگی نصاب تعلیم، فرنگی اساتذہ، کیمبرج اور میونخ کی غیر اسلامی روایات اور سراسر کافرانہ ماحول — ان حالات میں ایمان سلامت رہے تو کیسے؟

دریں ورطہ کشتی فروشد ہزار
کہ پیدا نشد تختہ برکنار

دل حرم سے قرآن حکیم مراد ہے۔ شعر کا مطلب واضح ہے کہ کافرانہ ماحول میں پرورش پانے کے باوجود میں نے اپنی شاعری میں خالص قرآنی تعلیمات پیش کی ہیں۔

۲۵

لالہ صحرا یم از طرف خیا بانم برید
درہوا اے دشت وکہسار و بیابانم برید
روبہی آموختم از خویش دور افتادہ ام
چارہ پرواز اں! باآغوش نیستانم برید
درمیان سینہ حرفے داشتم، گم کردہ ام
گرچہ پیرم پیش ملاے نیستانم برید

سازِ خاموشم نوائے دیگرے دارم ہنوز
آنکہ بازم پردہ گرداند پئے آنم برید
در شب من آفتاب آں کہن داغے بس است
ایں چراغ زیرِ فانوس از شبستانم برید
من کہ رمزِ شہریاری با غلاماں گفتہ ام
بندۂ تقصیر دارم پیشِ سلطانم برید

تمہید: اس غزل (نظم) کا مرکزی تصور یہ ہے کہ انسان اپنی اصل (حق تعالیٰ) سے جدا ہوگیا ہے، اس لیے اس کا فرض منصبی (مقصد حیات) یہ ہے کہ وہ اپنی اصل کی طرف رجوع کرے۔ چونکہ مکروہات دنیوی میں پھنس کر وہ اپنی اصل سے غافل اور اپنے مقصد سے بیگانہ ہوگیا ہے، اس لیے حصول مقصد (رجوع الی الحق) کی صورت یہ ہے کہ وہ "ملائے دبستاں" یعنی مرشد کامل کی صحبت اختیار کرے، جو اس کو اس کا بھولا ہوا سبق بھی یاد دلائے گا، اور اس سبق پر عمل کرنے کا طریقہ بھی بتائے گا۔ جب تک وہ اس طریقہ پر عمل نہیں کرے گا، حقیقی معنی میں مسلمان نہیں بن سکتا۔ غالباً اس بات کی صراحت چنداں ضروری نہیں ہے کہ وہ طریقہ جس سے یہ انقلاب پیدا ہوسکتا ہے۔ عشق رسول ﷺ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

اقبالؔ نے اس غزل کے پہلے پانچ شعروں میں "رمز شہر یاری" بیان کیا ہے۔ اور آخری شعر میں اپنی جسارت بیجا پر معذرت پیش کی ہے۔ اس معذرت میں جو زبردست طرز تخلی ہے، اس کا لطف صرف ارباب ذوق ہی اٹھا سکتے ہیں۔ رمز شہر یاری کا خلاصہ ایک جملہ میں بیان کیے دیتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ اگر انسان اللہ تعالیٰ سے اپنا تعلق استوار کر لے، تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ انسانوں کی غلامی سے نکل کر کائنات پر حکمران ہو جائے گا۔ **ذالک الفوز العظیم۔**

چونکہ اس غزل میں اقبالؔ نے غلاموں کو رمز شہر یاری سے آگاہ کیا ہے غالباً اسی لیے ساری غزل از اوّل تا آخر، رمز و کنایہ سے معمور ہے۔

آخری بات قابل غور یہ ہے کہ اس غزل کی روح دو لفظوں میں مضمر ہے۔ لالہ صحرائی اور آغوش نیستاں۔ لالہ سے انائے مقید اور نیستاں سے انائے مطلق مراد ہے۔ غزل کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی اصل سے جدا ہوگیا ہے، اس لیے وصل کا طالب ہے:

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش (رومیؒ)

(۱) لالہ صحرائی سے انائے مقید یا عاشق مہجور مراد ہے۔ طرف خیاباں کنایہ ہے علائق دینوی سے۔ ہوائے دشت و کوہسار و بیاباں کنایہ ہے۔ عالم لاہوت سے۔ مطلب واضح ہے کہ انسان کی روح زبان حال سے یہ کہتی ہے کہ میں لالہ گلشن نہیں ہوں بلکہ صحرائی ہوں، اس لیے مجھے خیابان (دنیا) سے نکال کر دشت و کہسار (عالم لاہوت) کی فضا میں پہنچا دو۔ یعنی روح انسانی، خدا سے ملنے کے لیے بیتاب ہے۔

بشنو از نے چوں حکایت می کند
وز جدیہا شکایت می کند
(رومیؒ)

(۲) روبہی کنایہ ہے ان عیاروں سے جن کو ہر طالب دنیا، حصول دنیا کی خاطر، اپنا شعار حیات بناتا ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ دنیا (زن، زر، زمین) چونکہ سراپا مکر و فریب ہے۔ اس لیے مکاری (روباہی) کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ سرکار دو عالم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

" الدنیا زورٌ لاتحصل الا بالزور" یہ دنیا سراسر فریب ہے اس لیے فریب کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔ نیستاں کنایہ انائے مطلق سے ہے مطلب یہ ہے کہ روح، انسان سے یہ کہتی ہے کہ تو اپنے اصلی گھر کو واپس جانے کی تیاری کر، یہ دنیا تو محض کھیل تماشا ہے۔

اِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوَانُ
بیشک دار آخرت کی زندگی ہی حقیقی معنی میں زندگی ہے۔

نیستاں سے آغوش سرمدی مراد ہے جہاں سے انسان اس دنیا میں آیا ہے۔ یہ لفظ اس شعر سے ماخوذ ہے:

کز نیستاں تا مرا بہ بریدہ اند
از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
(رومیؒ)

(۳) " درمیان سینہ" کنایہ ہے قلب انسانی سے " حرفے داشتم" میں حرف کنایہ ہے "بلٰی" سے جو روح نے دنیا میں آنے سے پہلے کہا تھا، یعنی روح انسانی، انسان سے یہ کہتی ہے کہ تو نے دنیا میں آنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے سامنے اقرار کیا تھا کہ " بیشک تو ہمارا رب ہے" چونکہ دنیا میں آ کر اقرار کو بھول گیا، اس لیے اگر چہ تو بوڑھا ہو گیا ہے لیکن کسی استاد (مرشد) کی خدمت میں حاضر ہو کر اس سبق کو از سر نو پڑھ لے، تا کہ تو مقصد حیات حاصل کر سکے۔

(۴) ساز خاموش کنایہ ہے اس انسان سے جو مقصد حیات سے غافل ہو چکا ہے، اس لیے بمنزلہ ساز خاموش ہے، یعنی بے کار ہے۔ یعنی ارباب عشق کی نگاہ میں اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ روح زبان حال سے یہ کہتی ہے کہ میرے دل پر چونکہ غیر اسلامی تصورات کا غلبہ ہو گیا ہے، اس لیے میں بمنزلہ ساز خاموش ہوں۔ اب مجھ سے کوئی نغمہ برآمد نہیں ہو سکتا۔ یعنی میں مقصد حیات حاصل نہیں کر سکتی۔ اس لیے مجھے کسی ایسے ماہر فن (مرشد) کی خدمت میں پہنچا دو، جو میرے پردوں کو درست کر سکے یعنی غلط تصورات کو میرے دل سے مٹا سکے۔

(۵) شب کنایہ ہے اس دنیا کی زندگی سے۔ داغ کہن کنایہ ہے جذبہ عشق سے۔ چراغ زیر فانوس کنایہ دنیاوی علم و فنون سے جو خدارسی کے باب میں بالکل بے کار ثابت ہوتے ہیں۔ کیا خوب کہا ہے اکبرالہ آبادی نے:

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں
ڈور کو سلجھا رہا ہے پر سرا ملتا نہیں

کہتے ہیں کہ دنیا میں کامیاب زندگی بسر کرنے کے لیے لازمی ہے کہ انسان داغ جگر سے روشنی حاصل کرے۔ دنیاوی پریشانیاں فلسفہ کے مطالعہ سے دور نہیں ہو سکتیں۔ اطمینان قلب صرف یاد الٰہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لیے عقل کے بجائے عشق کو اپنا راہنما بناؤ۔ اسی نکتہ کو اقبالؔ نے یوں بیان کیا ہے:

تو اے مسافر شب خود چراغ بن اپنا
کر اپنی رات کو داغ جگر سے نورانی

(۷) چونکہ میں نے دنیا کے بندوں (غلاموں) کو سروری اور حکمرانی کا طریقہ بتا دیا ہے اس لیے دُنیا کے حکمران مجھ سے ناراض ہو گئے ہیں اور ان کی نگاہ میں میرا یہ جرم ایسا ہے کہ وہ کبھی مجھے معاف نہیں کر سکتے۔ یعنی میں نے اللہ کے بندوں کو ان کے خلاف بغاوت کی تعلیم دی ہے، اس لیے ان کے زاویۂ نگاہ سے میں بہت بڑا مجرم ہوں۔

۲۶

سخن تازہ زدم کس بہ سخن وانرسید
جلوہ خوں گشت ونگاہے بہ تماشا نرسید
سنگ می باش ودریں کارگہِ شیشہ گذر
وائے سنگے کہ صنم گشت وبہ مینا نرسید

کہنہ را در شکن و باز بہ تعمیر خرام
ہر کہ در ورطۂ "لا" ماند بہ "الا" نرسید

اے خوش آں جوئے تنک مایہ کہ از ذوقِ خودی
در دلِ خاک فرو رفت و بدریا نرسید

از کلیمے سبق آموز کہ دانائے فرنگ
جگرِ بحر شگافید و بہ سینا نرسید

عشق اندازِ تپیدن ز دلِ ما آموخت
شررِ ماست کہ برجست بہ پروانہ رسید

---

(۱) آسان شعر ہے کہ میں نے اپنی غزلوں (شاعری) میں اچھوتے خیالات پیش کیے ہیں (جو ہر اعتبار سے لائق اعتنا ہیں) مگر افسوس کہ میری قوم نے میرے کلام کا مطالعہ نہیں کیا۔ اسی مضمون کو دوسرے مصرع میں باندازِ دگر بیان کیا ہے کہ میرے کلام میں سیکڑوں مضامین (جلوے) قابل غور (لائق تماشا) تھے مگر ایک شخص بھی ان جلووں (نکات علمی) کی طرف متوجہ نہ ہوا۔

(۲) اے مخاطب! اگر تو اس دنیا میں کامیاب زندگی بسر کرنی چاہتا ہے تو پتھر بن کر میدان عمل میں آ، تا کہ جو دشمن تجھ سے متصادم ہوا ہے اسے تیری شدت اور صلابت کا فوراً احساس ہو جائے۔

اس قوم کو فولاد کی حاجت نہیں رہتی
ہو جس کے جوانوں میں خودی صورتِ فولاد
(ضرب کلیم)

افسوس ہے اس پتھر پر جو صنم بن کر کسی بت کدہ میں مقید ہو جائے اور مدۃ العمر کسی دشمن سے متصادم نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ افسوس ہے اس شخص پر جو زاہد و عابد یا راہب بن کر کسی حجرہ میں بیٹھ جائے اور میدان جہاد میں جا کر اپنی خودی کا مظاہرہ نہ کرے۔

(۳) بہت بلند پایہ شعر ہے بلکہ زبور عجم کے بہتر نشتروں میں سے ایک ہے۔ کلمہ طیبہ کے دو جز ہیں لا الہ اور الا اللہ۔ اس کلمہ کی رو سے ہر مسلمان کو دو کام کرنا پڑتے ہیں:

(۱) پہلے وہ تمام معبودان باطلہ کی نفی کرے یعنی آواز بلند یہ اعلان کرے کہ میری گردن دنیا کے کسی بادشاہ کے سامنے نہیں جھک سکتی کیونکہ لا الہ کوئی ہستی مجھ پر فرمانروا نہیں ہے۔ اسے

تصوف کی اصطلاح میں مقام لا کہتے ہیں۔ چنانچہ صوفی اسی 'لا' کی مدد سے تمام معبودان باطلہ کو ریزہ ریزہ کر دیتا ہے۔ اسی حقیقت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔

ع لا مقام ضرب ہائے پے بہ پے

(ب) اس کے بعد وہ بآواز بلند یہ اعلان کرے۔

"لیکن ایک ہستی ضرور ایسی ہے جو مجھ پر فرمانروا ہے اور وہ اللہ ہے" اقبال کہتے ہیں کہ "لا" میں بڑی طاقت ہے:

نوٹ:

ہر کہ اندر دست او شمشیر لاست
جملہ موجودات را فرمانروا است

لیکن افسوس کہ آج کوئی لا الہ کہنے والا نظر نہیں آتا۔[۱]

شعر کا مطلب یہ ہے کہ لا الہ کہہ کر تمام معبودانِ کہن کی نفی کر دو۔ اس کے بعد اپنی زندگی صحیح اسلامی تعلیمات کی بنیاد پر تعمیر کرو۔ جو شخص لا کے بھنور میں پھنس گیا اور اس سے باہر نہ نکل سکا (جس طرح کارل مارکس اور لینن پھنس گئے) تو وہ شخص قرآن حکیم کی نعمتوں سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا قرآن حکیم کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ انسان کو ورطہ لا سے نکال کر مقام الا تک پہنچا دیتا ہے یعنی کامیابی سے ہمکنار کر دیتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ "لا" کہنا اشد ضروری ہے۔

ع ایں نخستیں منزل مرد خدا است

لیکن اگر اس منزل سے نکل کر الا تک نہ پہنچو تو مقصد حیات میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اسی لیے قرآن حکیم نے ہمیں یہ تعلیم دی ہے: لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ط

(۴) اقبال کہتے ہیں کہ وہ جوئے تنک مایہ، اس عظیم الشان دریا سے زیادہ قابل ستائش ہے جو ذوق خودی کی بناء پر اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنے کی خاطر، ریگستان ہی میں خشک ہو جائے، سمندر تک نہ پہنچے، یعنی وہ شخص بہت لائق عزت واحترام ہے جو اپنی خودی کو برقرار رکھنے کی خاطر کسی غیر معروف مقام میں رہ کر اپنی زندگی بسر کر دے اور بادشاہوں کے دربار (دریا) سے مدۃ العمر اجتناب کرے۔

---

[۱] اکبر الہ آبادی نے آج سے چالیس سال پہلے اس حقیقت کو یوں بے نقاب کر دیا تھا۔ اب کہاں ذہن میں باقی ہیں براق و رفرف + ٹکٹکی بندھ گئی ہے قوم کی انجمن کی طرف۔

اب وہ نعرۂ تکبیر نہ وہ جوش سپاہ + سب کے سب آپ ہی پر پڑھتے ہیں سبحان اللہ

نوٹ: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبالؔ نے یہ شعر سلطان التارکین شیخ حمید الدین ناگوریؒ خلیفہ سلطان الہندؒ خواجہ غریب نواز اجمیریؒ کی زندگی سے متاثر ہو کر لکھا تھا۔ کیونکہ مجھے یہ شان بدرجہ اتم ان ہی کی حیات مبارکہ میں نظر آتی ہے۔ انھوں نے مرشد کی اجازت سے ناگور ہیں قیام کر لیا تھا اور وہاں ایک بیگہ زمین میں کاشت کر کے اپنے لیے قوت لایموت مہیا کرتے تھے (تاکہ بادشاہوں کے دربار میں جانے کی ضرورت پیش نہ آئے) اور باقی ماندہ وقت تبلیغ اسلام میں بسر کرتے تھے۔ ایک مرتبہ والیٔ ناگور نے بادشاہ دہلی کی طرف سے چند گانوؤں کا پروانہ اور کچھ زرنقد، ان کی خدمت میں پیش کیا تو فرمایا "ہمارے مشائخ سلسلہ میں سے کسی نے بادشاہوں سے ایسی چیز قبول نہیں کی ہے۔ میری ضروریات زندگی کے لیے ایک بیگہ زمین بالکل کافی ہے۔"

راجپوتانہ کے ایک غیر معروف گاؤں میں ہل چلانے والا یہ مردِ حق آگاہ، تفسیر، حدیث اور فقہ تمام علوم میں دستگاہ رکھتا تھا اور چشتی ہونے کے باوجود علم حدیث کو علم تصوف پر مقدم رکھتا تھا۔ چنانچہ ایک مرید نے تصوف سیکھنے کی درخواست کی تو فرمایا:

"خلق ناگور دریں وقت از من علم احادیث می شنوند مرا فرصت نیست، کہ ترا علم تصوف بیا موزم، یعنی اے عزیز! ناگور کے مسلمان آج کل مجھ سے علم حدیث حاصل کر رہے ہیں، اس لیے مجھے فرصت نہیں ہے کہ تجھے علم تصوف سکھاؤں۔ شیخ موصوف نے ۶۷۲-۱۲۷۳ء میں رحلت فرمائی۔

(۵) اے مخاطب! اگر تو مقصود حیات حاصل کرنا چاہتا ہے تو کسی مرشد کامل (کلیمؑ کے جانشین) کی صحبت اختیار کر۔ انگریزوں یا اقوام یورپ (تہذیب مغرب) کی اتباع سے کامیابی حاصل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ "دانایانِ فرنگ" سمندر کا سینہ شق بیشک کر سکتے ہیں (عناصر کائنات پر متصرف ہو سکتے ہیں) لیکن اللہ تعالیٰ تک نہیں پہنچ سکتے۔

نوٹ: دوسرے مصرع میں تلمیح ہے کلیم اللہ کی زندگی کے دو اہم واقعات کی طرف:

(۱) جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو مصر سے لے کر چلے تو بحکم الٰہی سمندر ان کے لیے پایاب ہو گیا۔

(۲) سینا سے کے کوہ طور مراد ہے جہاں اللہ تعالیٰ نے ان کو تجلی اور مکالمہ سے مشرف فرمایا تھا۔

(۶) بہت بلند پایہ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ ہمارے ہی دل کا فیضان ہے کہ جس سے ساری کائنات مستفید ہو رہی ہے چنانچہ پروانہ میں بھی ہمارے ہی سوز و گداز کا عکس نظر آتا

ہے۔

اس شعر میں اقبال نے یہ بات واضح کی ہے کہ "دل" مرکزِ عشق ہے بلکہ اصل کائنات ہے۔ یہ ان کا مخصوص فلسفہ ہے جسے انھوں نے اپنی تمام تصانیف میں مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے۔ واضح ہو کہ عشق اسی دل کی شئونِ مختلفہ میں سے ایک شان یا خاص کیفیت کا نام ہے یہ کیفیت اسی کے لیے بمنزلہ عرض ہے اور سب جانتے ہیں کہ عرض تابع معروض ہوتا ہے۔ یعنی

ع اگر دل نہ ہوتا تو کچھ بھی نہ ہوتا

۲۷

عاشق آں نیست کہ لب گرمِ فغانے دارد
عاشق آن است کہ بر کف دو جہانے دارد
عاشق آن است کہ تعمیر کند عالمِ خویش
درنسازد بہ جہانے کہ کرانے دارد
دل بیدارند ادند بہ دانائے فرنگ
ایں قدر ہست کہ چشمِ نگرانے دارد
عشق ناپید و خرد می گزدش صورتِ مار
گرچہ در کاسہ زر لعلِ روانے دارد
ذرہ من گیر کہ در میکدہ ہا پیدا نیست
پیر مردے کہ مئے تند و جوانے دارد

---

(۱) سچا عاشق وہ نہیں ہے جو آہ و فغاں میں معروف رہتا ہے۔ (یہ ان لوگوں کا کام ہے جو عورت کی محبت میں گرفتار ہوتے ہیں) سچا عاشق (مومن) وہ ہے جو دونوں جہاں سے بے نیاز ہو اور صرف معبودِ حقیقی (اللہ تعالیٰ) کو اپنا مقصودِ حیات بنائے۔ اقبال نے اسی مضمون کو یوں بیان کیا ہے:

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولیٰ صفات
ہو دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز

(۲) سچے عاشق (مومن) کی دوسری شناخت یہ ہے کہ وہ اس محدود دنیا سے موافقت نہیں کر سکتا اس لیے وہ اپنی دنیا خود تعمیر کرتا ہے۔ جو غیر محدود ہوتی ہے۔ یعنی اس کی زندگی مادیات سے بالاتر ہوتی ہے اس لیے وہ غیر محدود ہستی کو اپنا مطمحِ نظر بناتا ہے۔

(۳) کارکنان قضا وقدر نے اقوام یورپ کو عشق کی دولت تو عطا نہیں کی ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ عقل سے ان کو حصہ مل گیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس عقل کی وساطت سے دنیا اور اس کی نعماء دونوں پر اپنا تسلط حاصل کر لیا ہے۔ دولت اور حکومت دونوں چیزیں اسے میسر ہیں۔

(۴) لیکن اس کا نتیجہ ان کے حق میں بہت خراب نکلا کیونکہ جب ان کا دل عشق الٰہی سے خالی ہے تو خوف خدا کا سوال ہی نہیں پیدا ہو سکتا۔ اندریں حالات ان کی دولت اور طاقت اور حکومت یہ سب چیزیں ان کے حق میں وبال جان بن گئی ہیں۔ یہ سچ ہے کہ وہ سونے اور چاندی کے پیالوں میں شراب پی رہے ہیں مگر ان کے قلوب اطمینان سے محروم ہیں لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی یہ عقل ان کے حق میں سانپ بن گئی ہے جو ہر وقت انھیں ڈس رہا ہے۔

(۵) آج خانقاہوں میں کسی سجادہ نشین کے پاس وہ تعلیم نہیں ہے جو تیرے اندر ولولہ اور جوش پیدا کر سکے۔ اس لیے اے مخاطب! تو مجبوراً میری معمولی تعلیم (تلچھٹ) پر قناعت کر لے۔ مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں میری تلقین و تعلیم بسا غنیمت ہے۔

۲۸

دریں چمن دل مرغاں زماں زماں دگر است
بشاخ گل دگر است و بآشیاں دگر است
بخود نگر! گلہ ہاے جہاں چہ میگوئی
اگر نگاہِ تو دیگر شود جہاں دگر است
بہ ہر زمانہ اگر چشم تو نکو نگرد
طریق میکدہ و شیوۂ مغاں دگر است
بہ میر قافلہ از من دعا رساں و بگوے
اگرچہ راہ ہمان است کارواں دگر است

تمہید: جہاں تک میں نے غور کیا مجھے یہ سیاسی قسم کی غزل معلوم ہوتی ہے رمز و کنایہ کے پردوں میں اقبالؔ نے اس زمانہ کے سیاسی رہنماؤں کا طرز عمل بیان کر دیا ہے۔

(۱) چمن کنایہ ہے دنیا سے۔ دل مرغاں کنایہ ہے ارباب اقتدار کے طرز عمل سے شاخ گل کنایہ ہے ان کی پبلک لائف یا ان تقریروں سے جو وہ مسجد میں کرتے ہیں اور آشیاں کنایہ

ہے ان کی پرائیویٹ لائف یا کرسی اقتدار سے۔ مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں ارباب اقتدار کا طرز عمل ہر لحظہ بدلتا رہتا ہے۔ جب وہ عوام سے ملتے ہیں تو ان سے کہتے ہیں کہ ہم تو تمہارے خادم ہیں اور جب مساجد یا مذہبی جلسوں میں تقریریں کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو اسلام کے عاشق ہیں لیکن یہی لوگ جب کرسئ حکومت پر بیٹھتے ہیں۔ تو عوام کو اپنا غلام تصور کرتے ہیں اور ان کی پرائیویٹ زندگی اسلامی اصولوں کی مکمل تردید ہے۔ ان کی زبان پر خدا کا نام ہے لیکن انھیں ہر وقت اپنے کام سے کام ہے۔ نہ خدا سے واسطہ ہے نہ رسولؐ سے کوئی رابطہ ہے۔

"چوں بخلوت می روند الخ" والا معاملہ ہے۔

(۲) اے مخاطب! تو دنیا اور اہل دنیا کی شکایت کیوں کرتا ہے؟ دنیا کو مت دیکھ، اپنے کو دیکھ! اگر تو بدل جائے تو یہ دنیا فوراً بدل جائے گی مطلب یہ ہے کہ تو نے اس دنیا کو اپنا مقصود اور مطلب بنایا ہے۔ اس لیے تو ہر وقت ضمیر فروشی اور چاپلوسی میں مصروف ہے۔ لیکن اگر تو اپنے زاویہ نگاہ میں تبدیلی پیدا کرلے یعنی دنیا کے بجائے اللہ کو مقصود بنالے تو یہی دنیا والے جو تجھ سے بات کرنا بھی پسند نہیں کرتے، تیرے قدموں پر سر رکھنے کو اپنی سعادت تصور کرنے لگیں گے۔

(۳) اے مخاطب! اگر تو غور سے دیکھے تو نظام حکومت (طریق میکدہ) اور حکمرانوں کی پالیسی (شیوۂ مغاں) ہر زمانہ میں بدلتی رہتی ہے۔ کیونکہ دنیاوی حکمران کسی ضابطہ اخلاق کے پابند نہیں ہوتے (جس میں تبدیلی نہیں ہوسکتی) بلکہ وہ اپنی غرض کے بندے ہوتے ہیں۔ جس وقت جھوٹ بولنے سے مقصد برآری ہوسکتی ہے اس وقت جھوٹ کا شیوہ اختیار کرلیتے ہیں۔ اور اگر کسی وقت سچ بولنے سے مطلب حاصل ہوسکتا ہے تو صداقت کے پیرو بن جاتے ہیں۔

نوٹ: اشتراکیت، اشتمالیت، نازیت، فاشیت، وطنیت، جمہوریت، آمریت اور ملوکیت یہ سب ابلیسیت کے مختلف مظاہر ہیں۔ اس لیے حکمرانی کے ان سب طریقوں یا نظاموں میں صداقت، ایمان داری، دیانت، امانت، عدل وانصاف، تقویٰ، خدا ترسی، ہمدردی، ایثار، اور خدمت خلق سے اجتناب کیا جاتا ہے۔ ابلیس کو عدل سے کیا سروکار؟

(۴) قوم کے سچے رہنما سے میرا اسلام کہنا اور یہ پیغام اس تک پہنچا دینا کہ راستہ تو بیشک وہی ہے یعنی منزل مقصود تو وہی ہے جو ہر زمانہ میں مسلّم رہی ہے یعنی قومی عروج، لیکن کارواں بدل گیا ہے یعنی جن لوگوں کو تو برسر عروج لانا چاہتا ہے وہ تن آسان اور عیش پسند ہوگئے ہیں، جدوجہد اور سرفروشی کا مادّہ ان کی زندگی سے خارج ہوچکا ہے۔ اس لیے تجھے بہت ہمت اور حوصلہ سے کام لینا پڑے گا۔

ما از خدائے گم شدہ ایم او بجستجوست
چوں مانیاز مند و گرفتار آرزوست
گاہے بہ برگ لالہ نویسد پیام خویش
گاہے درون سینہ مرغاں بہ ہاؤ ہوست
در نرگس آرمید کہ بیند جمالِ ما
چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بہ گفتگواست
آہے سحر گہے کہ زند در فراقِ ما
بیرون واندروں، زبر و زیر و چار سوست
ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکیے
نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست
پنہاں بہ ذرہ ذرہ و ناآشنا ہنوز
پیدا چو ماہتاب و بآغوشِ کاخ و کوست
در خاکدان ما گہر زندگی گم است
ایں گوہرے کہ گم شدہ ما ئیم یا کہ اوست

تمہید: اس نظم میں اقبال نے وحدۃ الوجود کا نظریہ پیش کیا ہے جس کی رو سے اشیائے کائنات اسی ذات واحد کے مختلف مظاہر ہیں اور وہی واحد حقیقی ہر شئے سے ظاہر ہو رہا ہے۔ اقبال نے بانگ درا سے لے کر ارمغان حجاز تک اپنی ہر تصنیف میں اس حقیقتِ کبریٰ کو مختلف طریقوں سے واضح کیا ہے:

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز — بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی — خودی را فاش تر دیدن بیاموز

——————(ارمغان حجاز)

کرا جوئی چرا در پیچ و تابی — کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی — تلاش خود کنی جز او نیابی

——————(پیام مشرق)

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی — عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر — مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر

——————(بال جبریل)

تو اے ناداں دل آگاہ دریاب بخود مثل نیاگاں راہ دریاب
چساں مومن کند پوشیدہ رافاش ز "لاموجود الا اللہ" دریاب

————(از مغان حجاز)

بضمیرت آرمیدم تو بجوش خودنمائی
بکنارہ برافگندی درآبدار خودرا

————(زبور عجم)

ان تمام اشعار کا ماحصل یہی ہے کہ تارے میں، قمر میں، جلوہ گہ سحر میں برگ لالہ میں، چشم نرگس میں، نغمہ بلبل میں، پر طاؤس میں، باد صبا میں، غرضیکہ ساری کائنات میں وہی جلوہ گر ہے۔

بقول خواجہ میر دردؔ:

ماہیوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا

جگر مرادآبادی نے اس حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:

حسن خود جلوہ ہے، خود عشق ہے خود ذات وصفات
اک یہی لفظ حقیقت ہے، کل افسانوں کی

ناسخ کا یہ شعر بھی اس سلسلہ میں قابل غور ہے:

غفلت سے اپنا طالب دیدار آپ ہوں
میرا ہی چہرہ ہے جو نہاں ہے نقاب میں

شیفتہ کا یہ شعر بھی اس صداقت کا علمبردار ہے:

کل یوم ھوفی شان کی ہے جلوہ گری
اور وجہ شب تار وشب مہتاب نہیں

آخر میں ایک شعر میرے محسن اعظم اکبرالٰہ آبادی کا بھی سن لیجئے:

تیرے الفاظ نے کرر کھے ہیں پیدا دفتر
ورنہ کچھ بھی نہیں اللہ کی قدرت کے سوا

کیا بات کہی ہے حضرت اکبر نے! بلاشبہ یہ کائنات (حیوانات، نباتات، جمادات) اللہ کی قدرت کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے۔ یعنی خودی، مظہر خدا ہے، دگر، ہیچ، خود اقبالؔ بھی یہی کہتے ہیں:

نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر (اقبالؔ)
کجا بودے اگر دریا نہ بودے

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کائنات بقول شیخ اکبرؒ ذات حق کے تعینات سے عبارت ہے، اگر تعینات کے پردے ہٹا دو تو وہی باقی رہ جائے گا۔

پردے کو تعین کے در دل سے ہٹا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا
(دردؒ)

اس کی مثال یہ ہے کہ تختہ سیاہ پر تین خطوط کے ذریعہ سے جو مثلث آپ نے بنایا ہے اگر ان خطوط کو مٹا دیا جائے تو مثلث غائب ہو جائے گا۔ تختہ سیاہ باقی رہ جائے گا۔ اسی طرح تعین کو مٹا دیجئے، کائنات غائب ہو جائے گی، خدا باقی رہ جائے گا۔ دوسری مثال:

آپ نے ایک لاکھ روشن دان بنائے، اسی قدر روشنیاں نمودار ہو گئیں۔ ان روشندانوں کو مسمار کر دیجئے، وہی ایک آفتاب (نور منبسط) باقی رہ جائے گا۔ اسی لیے خلاق المعانی مرزا بیدلؒ نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے:

با حرف میالائے زبان خود را　　در دست سخن مدہ عنان خود را
از موج تواں شنیدن اسرار محیط　　در کام اگر کشد زبان خود را

اس مختصر تمہید کے بعد اب اس نظم کا مطلب بحیثیت مجموعی بیان کیے دیتا ہوں۔ کہتے ہیں کہ خودی بمنزلہ شرر ہے جو شعلہ (انائے مطلق) سے جدا ہو گیا ہے۔ بقول عارف جامیؒ:

متحد بودیم باشاہ وجود　　حکم غیریت بکلی محو بود
ناگہاں در جنبش آمد بحر جود　　جملہ را از خود بخود با خود نمود

یا وہ جز ہے جو کل سے علیحدہ ہو گیا ہے۔ بہر کیف خودی، ضمیر الٰہی میں آرمیدہ تھی، خدا نے خود نمائی کے جوش میں اسے اپنی آغوش سے جدا کر دیا ہے۔ لیکن "ہم" کے پردے میں وہی پوشیدہ ہے۔ اس لیے وہ ہمیں تلاش کر رہا ہے جس طرح ہم اس سے ملنے کے لیے بیتاب ہیں اسی طرح وہ ہم سے وصال کا آرزومند ہے۔

ع　دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی

یہی وجہ ہے کہ وہ کبھی برگ لالہ پر اپنا پیام لکھ کر بھیجتا ہے یعنی گل لالہ اسی کی ذات و صفات کا مظہر ہے اور کبھی بلبل کی نغمہ سرائی میں ظاہر ہوتا ہے نرگس میں یہ دلکشی اسی کی پیدا کردہ ہے۔ بلکہ نرگس کی شکل میں خود ظاہر ہو رہا ہے۔ اور اس کا ظہور اس قدر واضح ہے گویا نرگس بزبان حال سے اس کی جلوہ گری پر شہادت دے رہی ہے۔

یہ صبح کے وقت جو ہوا چلتی ہے دراصل یہ اس کی آہیں ہیں جو ہمارے فراق میں اس کے سینے سے

برآمد ہو رہی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ گل و لالہ، نرگس اور باد سحر یہ سب اس کی ذات کے مظاہر ہیں۔

یہ ساری کائنات کیا ہے؟ ہمیں دیکھنے کا ایک بہانہ ہے، خدا ہر شئے میں پنہاں ہو کر ہمیں دیکھ رہا ہے۔ یہ دلکش شاعرانہ اسلوب بیان ہے اس حقیقت کے اظہار کے لیے کہ ہم ہر شئے میں اسے دیکھ رہے ہیں۔ یا ہر شئے مظہر ذات ہے۔

کہ بچشمانِ دل مبیں جز دوست

ہر چہ بینی بدانکہ مظہرِ اوست

اے مخاطب! ذات حق، ہر ذرہ میں پنہاں ہے لیکن یہ انسان کی بدبختی ہے کہ وہ ہنوز اس حقیقت سے ناآشنا ہے۔ اگر انسان غور سے دیکھے تو ذات حق، اس کائنات میں، نور ماہتاب کی طرح پیدا (ظاہر) ہے اور ہر شئے کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے یا ہر شئے اس کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہمارے وجود (خاکدان) میں انائے مطلق (گہر زندگی) پوشیدہ (گم) ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ گوہر گم شدہ ہم ہیں یا وہ ہے؟

نوٹ: بظاہر اس سوال کا جواب اقبال نے نہیں دیا لیکن ارباب نظر سے مخفی نہیں ہے کہ جواب خود سوال کے اندر پوشیدہ ہے۔ یعنی ہم کہاں ہیں؟ جو کچھ ہے وہی ہے۔

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

(غالبؔ)

۳۰

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعلِ ناب

از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقاناں خراب

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!

شیخ شہر از رشتۂ تسبیح صد مومن بدام

کافرانِ سادہ دل را برہمن زنّار تاب

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!

میر و سلطاں نرد باز و کعبتین شاں دغل
جان محکوماں ز تن بردند و محکوماں بخواب!
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب!
واعظ اندر مسجد و فرزندِ او در مدرسہ
آں بہ پیری کودکے ایں پیر در عہدِ شباب
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب!
اے مسلماناں فغاں از فتنہ ہائے علم و فن
اہرمن اندر جہاں ارزاں و یزداں دیریاب
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب!
شوخیٔ باطل نگر! اندر کمینِ حق نشست
شپر از کوری شبیخونے زند بر آفتاب!
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب!
در کلیسا ابن مریم را بدار آویختند!
مصطفیٰ از کعبہ ہجرت کردہ با اُمّ الکتاب!
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب!
من درونِ شیشہ ہائے عصرِ حاضر دیدہ ام
آنچناں زہرے کہ از دے مارہا در پیچ و تاب
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب!
با ضعیفاں گاہ نیروے پلنگاں می دہند
شعلۂ شاید بروں آید ز فانوسِ حباب

MAAB 1431
maablib.org

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!

تمہید: یہ ایک سیاسی قسم کی نظم ہے بڑی موثر اور ولولہ انگیز لیکن ہے اس زبان میں جس سے مسلمان بالکل بیگانہ ہو چکے ہیں۔ علاوہ بریں اقبال نے اس نظم میں ان کو انقلاب کا پیغام دیا ہے۔ لیکن پنجاب کے زندہ دل مسلمان ۱۸۵۳ء سے تا ایندم زمینداروں اور سجادہ نشینوں کے زیر اثر رہے ہیں اور چونکہ یہ دونوں طبقے بجا طور پر انقلاب کو اپنے حق میں پیام موت یقین کرتے ہیں اس لیے یہ نظم صدا بصحرا ثابت ہوئی۔

(۱) کہتے ہیں کہ اے مسلمانو! کس قدر افسوس کی بات ہے کہ سرمایہ دار لوگ غریب مزدوروں کا خون چوس رہے ہیں۔ یعنی ان کی محنت (خون) سے ناجائز فوائد حاصل کر رہے ہیں۔ یعنی محنت وہ کرتا ہے۔ اس کا پھل یہ لوگ کھاتے ہیں مثلاً کشمیری کاریگر جو دوشالہ بناتا ہے وہ تو غیر لوگ اوڑھتے ہیں اور وہ خود سردیوں میں انگیٹھی گلے میں لٹکائے پھرتا ہے۔ اسی طرح سیمنٹ اور پٹرول کے کارخانوں میں محنت تو مزدور کرتا ہے لیکن مالی فوائد سرمایہ دار حاصل کرتا ہے۔ وہ اپنی محنت سے دن رات کوٹھیاں تعمیر کرتا ہے (جس میں سرمایہ دار رہتے ہیں) لیکن وہ خود "فٹ پاتھ پر" برہنگی، گرسنگی اور مایوسی کے عالم میں اپنی زندگی بسر کرتا ہے۔ اسی کی بدولت لیڈروں کی قبروں پر دن رات پھولوں کے ہار چڑھتے ہیں لیکن وہ زندگی میں نان شبینہ کو محتاج رہتا ہے!

زمینداروں (وہ خدایاں) کے ظلم وستم سے دہقانوں کی زندگی، (کشت) بالکل تباہ اور برباد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ زمیندار کی نگاہ میں اس کا کتا یا باز، انسان (کاشتکار) سے بدرجہا زیادہ قیمتی ہوتا ہے۔ اس لیے اے مسلمانو! انقلاب برپا کرو یعنی دنیا میں قرآن حکیم کا پیش کردہ نظامِ حیات رائج کردو۔ تمام خرابیوں کا ازالہ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نظام میں نہ کوئی بادشاہ ہے نہ جاگیردار، نہ زمیندار ہے نہ سرمایہ دار۔ سب انسان ہیں اور آپس میں سب برابر ہیں اور سب اللہ کے سپاہی ہیں اور سب باطل کے خلاف صف آرا ہیں اور یہ آیہ شریفہ سب کے سامنے ہے:

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِ ۙ الَّذِىْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ

تباہی اور بربادی ہے انجام اس شخص کا جو طعنہ زن اور عیب چین ہے، جو دولت جمع کرتا ہے اور اسے گن گن کر رکھتا ہے۔ (۱۰۴-۲۵۱)

(۲) حالت یہ ہے کہ شیخ (مسلمانوں کا رہنما) تو تسبیح کے تاگے میں مسلمانوں کو پھانس رہا ہے اور برہمن (ہندو کا گرو) زنار کے تاگے میں ہندوؤں کو الجھا رہا ہے۔ یعنی دونوں قوموں کے

مذہبی رہنما اپنے پیروؤں کو بے وقوف بنا رہے ہیں۔

(۳) اب رہے میر و سلطاں تو ان کی حکومت سراسر دجل وفریب پر مبنی ہے (موجودہ سیاست سراپا عیاری ہے) اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رعایا تو خواب غفلت میں رہتی ہے اور میر وسلطان دونوں مل کر ان کی روح ان کے جسم سے کھینچ لیتے ہیں کسی کو مثال درکار ہو تو تاریخ ہند میں اس طرز عمل کا مشاہدہ کرلے جو ملاعنہ فرنگ نے ۱۷۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک ہندوستان کے باشندوں کے ساتھ روا رکھا۔ دراصل اقبال نے ان ہی ملاعنہ کے طرز عمل کو اس مصرع میں قلمبند کیا ہے۔

(۴) واعظ تو مسجد میں، حالات حاضرہ سے بے خبر ہو کر اپنی عاقبت سنوار رہا ہے۔ یعنی اس نے دنیا سے قطع تعلق کرلیا ہے۔ اب رہا اس کا فرزند تو وہ دین سے بیگانہ ہو کر کالج میں اپنی دنیا بنا رہا ہے۔ یعنی اس نے دین سے قطع تعلق کرلیا ہے۔ چونکہ اسلام، دین اور دنیا دونوں کا جامع ہے اس لیے نہ باپ صحیح راستہ پر گامزن ہے نہ بیٹا یعنی باپ تو پیری (بڑھاپے) کے باوجود کودک (بیوقوف) نظر آرہا ہے اور بیٹا عہد شباب ہی میں پیر (بوڑھا بمعنی وہ شخص جس کے دل میں کوئی ولولہ نہ ہو) ہو گیا ہے۔

نوٹ: اس مصرع میں لفظ پیر میں ابہام ہے اور اسی میں سارا لطف مضمر ہے۔ پیری سے بڑھاپا یا بڑی عمر مراد ہے۔ پیر سے وہ شخص مراد ہے جس کے جذبات بوڑھے (مردہ) ہو چکے ہوں اور ہر شخص جانتا ہے کہ کالج کی تعلیم سے ملی اور دینی جذبات بالکل فنا ہو جاتے ہیں۔

(۵) اے مسلمانو! دانشِ حاضر (تہذیب مغرب) سے اجتناب کرو۔ کیونکہ اس کی بنیاد مادیت (لادینی) پر رکھی گئی ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہرمن (ابلیس) کا مسلک عام ہو جائے۔ اور خدا پرستی دنیا سے اٹھ جائے۔

(۶) اے مسلمانو! باطل (ابلیسی نظام) کی ہمت تو دیکھو! حق (خدائی نظام) کو مٹانا چاہتا ہے۔ چمگادڑ اپنی سفاہت اور حماقت کی بناء پر آفتاب سے برسر پرخاش ہے!

(۷) اے مسلمانو! ہر زمانہ میں باطل پرستوں نے حق پرستوں کو ایذا پہنچائی ہے، مثلاً یہود نامسعود نے اپنے زعم باطل میں ابن مریم علیہ السلام کو مصلوب کردیا۔ (یہ دوسری بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں مصلوب ہونے سے بچالیا) اور کفار مکہ نے سرور عالم ﷺ کو بلد امین سے ہجرت فرمانے پر مجبور کردیا۔ اس لیے اے مسلمانو! ایسا انقلاب برپا کرو کہ کوئی باطل پرست کسی حق پرست کو ایذا نہ پہنچا سکے۔

(۸) اے مسلمانو! اس وقت دنیا میں (عصر حاضر) اسلام کو مٹانے کے لیے ایسی تحریکیں

کام کر رہی ہیں کہ شیاطین کا دماغ بھی ان کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ پس تم ان تحریکوں کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار ہو جاؤ!

(۹) بیشک موجودہ حالات تمہارے لیے بہت یاس انگیز ہیں، لیکن تم مایوس مت ہو! کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعیف قومیں بفضل ایزدی طاقتور قوموں پر غالب آ جاتی ہیں اور کبھی کبھی فانوس حباب سے شعلہ بھی برآمد ہو جاتا ہے یعنی کمزور جماعتوں میں کوئی اللہ کا بندہ ایسا بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ جو باطل کو سر میدان شکست دے دیتا ہے۔ لہٰذا تم حتی الامکان جدوجہد کرتے رہو۔ فضل الٰہی ضرور تمہارے شامل حال ہوگا۔

نوٹ: اقبالؔ نے اس کتاب میں ایسی ولولہ انگیز نظمیں لکھی ہیں کہ اگر قوم کے نوجوان خلوت میں ان کا مطالعہ کریں تو یقیناً ان کے اندر انقلاب کے جذبات برانگیختہ ہو سکتے ہیں۔

۲۱

گرچہ می دانم کہ روزے بے نقابؑ آید بروں
تا نہ پنداری کہ جاں از پیچ وتاب آید بروں
ضربتے باید کہ جانِ خفتہ برخیزد زخاک
نالہ کے بے زخمہ از تار رباب آید بروں
تاکِ خویش از گریہ ہائے نیم شب سیراب دار
کز درونِ او شعاعِ آفتاب آید بروں
ذرۂ بے مایۂ ترسم کہ ناپیدا شوی
پختہ ترکن خویش را تا آفتاب آید بروں
درگذر از خاک وخود را پیکرِ خاکی مگیر
چاک اگر در سینہ ریزی ماہتاب آید بروں
گر بروے تو حریم خویش را دربستہ اند
سر بسنگِ آستاں زن لعلِ ناب آید بروں

---

(۱) اے مخاطب! اگرچہ مجھے یقین ہے کہ ایک دن محبوب سے ضرور ملاقات ہوگی لیکن تو یہ مت سمجھ کہ دیدار سے میری یہ حالتِ پیچ وتاب، یہ کیفیت اضطراب ختم ہو جائے گی۔ مطلب یہ

ہے کہ عاشق اگر اپنے محبوب کو بے نقاب دیکھ لے تو بھی اسے تسکین نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ وہ تو اس کو اپنے اندر جذب کرلینا چاہتا ہے، اور یہ ناممکن ہے اس لیے حالتِ پیچ وتاب کبھی زائل نہیں ہوسکتی۔

اسی کو اقبال نے "سوزِ ناتمام" سے تعبیر کیا ہے۔ اور یہ کیفیت اقبال کے فلسفہ سے مطابقت کلی رکھتی ہے کیونکہ وہ عاشق اور معشوق دونوں کا وجود برقرار رکھتے ہیں۔ چنانچہ گلشن راز میں کہتے ہیں:

چناں باذات حق خلوت گزینی
ترا او بیند و اورا تو بینی

(۲) اے مخاطب! اگر تارِ رباب پر ضرب نہ لگائی جائے تو اس سے نغمہ نہیں نکل سکتا۔ اسی طرح اگر جد وجہد نہ کی جائے تو خودی کی مخفی طاقتیں میسر نہیں ہوسکتیں۔

(۳) تاکِ خویش کنایہ ہے خودی سے اور شعاعِ آفتاب کنایہ ہے مخفی طاقتوں سے۔ اے مخاطب! تو اپنی خودی کو عشق (گریہ نیم شبی) کی بدولت استوار کرلے تاکہ اس کی مخفی استعداد بروئے کار آسکے۔

(۴) اے مخاطب! تو بہت ضعیف اور کمزور پیدا کیا گیا ہے۔ اگر تو جد وجہد کی بدولت اپنی خودی کو مستحکم نہیں کرے گا تو فنا ہو جائے گا۔ اس شعر میں اقبال نے بقائے روح سے متعلق اپنا نظریہ پیش کیا ہے کہ صرف وہی خودی موت کا صدمہ برداشت کرسکے گی جو مستحکم ہوچکی ہے اور جو شخص اپنی خودی کو پختہ تر نہیں کرے گا وہ ناپید ہو جائے گا۔ مطلب یہ ہے، کہ قیامت کے دن اس کا شمار حیوانات میں کیا جائے گا اور وہ کسی قسم کی ترقی نہیں کرسکے گا گویا ناپید ہو جائے گا۔

(۵) اے مخاطب! تو اپنے آپ کو خاکی (ذرّاتِ مادی کے امتزاج کا نتیجہ) مت سمجھ! اگر تو مراقبہ (Introspection) کرے تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ تیرے اندر مادہ سے بالاتر ایک قوت موجود ہے جو سراسر نور (ماہتاب) ہے:

نقطۂ نوری کہ نامِ او خودی است ☆ زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

(۶) خوب شعر ہے! کہتے ہیں کہ اگر محبوب کے حریم مقدس کا دروازہ بند ہے۔ یعنی اگر تجھے اس تک رسائی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی تو مایوس مت ہو! بلکہ پورے انہماک کے ساتھ اسے یاد کر اپنے آپ کو اس کے ذکر میں فنا کردے! دروازہ کھٹکھٹائے جا! کھلے گا اور ضرور کھلے گا۔

ع کرتے ہیں خطاب آخر، اٹھتے ہیں حجاب آخر

نوٹ: مصرعِ ثانی میں ایک لطیف تر مفہوم بھی پوشیدہ ہے وہ یہ کہ تو اپنے آپ کو اس کے

عشق میں فنا کردے گا تو گوہر مقصود حاصل ہو جائے گا۔ وہ اس طرح کہ محبوب تجھ سے باہر (خارج) تو نہیں ہے۔ مغائرت کا پردہ اٹھا کر دیکھ تو سہی! لعلِ ناب تو سنگ آستاں ہی میں پوشیدہ ہے۔

از من بروں نیست منزل گہ من
من بے نصیبم را ہے نیابم

اسی مضمون کو اصغرؔ مرحوم نے یوں ادا کیا ہے:

رند جو ظرف اٹھالیں وہی ساغر بن جائے
جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بن جائے

۳۲

کشادہ رُو ز خوش و ناخوشِ زمانہ گذر
زگلشن و قفس و دام و آشیانہ گذر
گرفتم ایں کہ غریبی درہ شناس نۂ
بکوے دوست باندازِ محرمانہ گذر
بہر نفس کہ برآری جہاں دگرگوں کن
دریں رباطِ کہن صورتِ زمانہ گذر
اگر عنانِ تو جبریل وحور می گیرند
کرشمہ بردلِ شاں ریز و دلبرانہ گذر

---

(۱) اے مخاطب! اس دنیا میں رنج بھی ہے راحت بھی ہے۔ جو لوگ دنیا کو مقصود حیات بناتے ہیں وہ ہر وقت رنج و راحت سے متاثر ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن مومن دنیا کے بجائے اللہ کو اپنا مقصود بناتا ہے اس لیے وہ ہر حال میں مطمئن رہتا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ یہ دنیا فانی ہے اس لیے نہ رنج کو ثبات ہے نہ راحت کو۔ بدیں وجہ اس کی نظر میں راحت (گلشن) اور رنج (قفس) دونوں یکساں ہو جاتے ہیں۔ اگر اسے دولت مل جائے تو وہ مسرور نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ مفلس ہو جائے تو رنجیدہ نہیں ہوتا۔

(۲) میں تسلیم کرتا ہوں کہ تو اس دنیا میں ایک اجنبی کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی تو اپنے وطن (عالم قدس) کو چھوڑ کر کچھ عرصہ کے لیے یہاں آگیا ہے۔ لیکن یہ دنیا (کوئے دوست) اللہ

تعالیٰ نے تیرے فائدے کے لیے بنائی ہے۔ اسی لیے تو اس کو مسخر کر اور تسخیر کی صورت یہ ہے کہ اس کو بیگانہ وار مت دیکھ! بلکہ اشیائے کائنات کا علم حاصل کر۔

(۳) اے مخاطب! جس طرح زمانہ ہر وقت منقلب ہوتا رہتا ہے۔ اور اس کی بدولت دنیا میں انقلاب برپا ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح تو بھی ہر وقت اس دنیا میں انقلاب برپا کر۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ تو اپنے اندر انقلاب پیدا کر اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تجھ میں اس دنیا کے اندر انقلاب برپا کرنے کی طاقت پیدا ہو جائے گی۔

(۴) چونکہ تیرا مقصود اللہ تعالیٰ ہے اس لیے اگر جبریل اور حور بھی تجھے اپنی طرف متوجہ کرنا چاہیں تو ان کو درخور اعتنا مت سمجھ۔ جبریل کنایہ ہے عالم ملکوت سے اور حور کنایہ ہے جنت سے۔ مطلب یہ ہے کہ مومن کا دل دونوں جہاں سے غنی ہوتا ہے۔

۲۳

زندگی در صدفِ خویش گہر ساختن است
در دلِ شعلہ فرو رفتن و نگداختن است
عشق ازیں گنبد در بستہ بروں تاختن است
شیشہ ماہ ز طاقِ فلک انداختن است
سلطنت نقدِ دل و دیں ز کف انداختن است
بہ یکے داد جہاں بردن و جاں باختن است
حکمت و فلسفہ را ہمتِ مردے باید
تیغ اندیشہ بروے دو جہاں آختن است
مذہب زندہ دلاں خوابِ پریشانے نیست
از ہمیں خاک جہان دگرے ساختن است

تمہید: یہ زبور عجم کی اہم غزلوں میں سے ہے۔ اس میں پانچ اشعار ہیں، اور علامہ مرحوم نے ہر شعر میں ایک مستقل مضمون بیان کیا ہے۔ بالفاظ دگر پانچ شعروں میں پانچ اہم سوالات کے جواب دیئے ہیں۔ پہلے شعر میں نفسِ حیات کی حقیقت بیان کی ہے اور بقیہ چاروں شعروں میں ان چار مسائل کی تشریح کی ہے جو حیات سے متعلق ہیں۔ بلکہ اسی کی مختلف شانیں ہیں۔ علامہ نے اپنی تصانیف نظم و نثر میں ان مسائل خمسہ پر بڑی وضاحت کے ساتھ اظہار خیالات کیا

ہے۔اس غزل کی خوبی یہ ہے کہ اس میں انھوں ان مسائل پر اپنے خیالات کا نچوڑ ایک ایک شعر میں پیش کر دیا ہے۔

(۱) پہلا سوال:- زندگی کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ زندگی دراصل اپنے صدف میں موتی بنانے کا نام ہے۔صدف کنایہ ہے شخصیت سے جو روح اور جسم کے ارتباط کا نام ہے۔گوہر کنایہ ہے خودی سے۔دوسرے مصرع میں گہر سازی کا طریقہ بتایا ہے۔وہ یہ ہے کہ شعلہ کے اندر داخل ہو جاؤ لیکن اپنے آپ کو پگھلنے مت دو۔یعنی زندگی نام ہے خودی کو مرتبہ کمال پر پہنچانے کا، یا انائے مقید میں انائے مطلق کی صفات پیدا کرنے کا۔لہٰذا سالک کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو ذات حق میں فنا کر دے۔لیکن اس طرح کہ اس کی انفرادیت برقرار رہے۔فنا سے مراد یہ ہے کہ اپنی مرضی کو بالکل فنا کر دو اور خدا کی مرضی کو اپنی مرضی بنا لو یعنی اس کے احکام کی اطاعت کرو۔اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ خودی برقرار بھی رہے گی اور اس میں صفات ایزدی کا عکس بھی جلوہ گر ہو جائے گا۔جس طرح لوہا اپنے آپ کو بھٹی میں داخل کر دیتا ہے اور اپنی ہستی کو بلکل آگ کے حوالے کر دیتا ہے۔اس کے ہاتھ میں لاشہ بے جان کی طرح ہو جاتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں آگ کے خواص پیدا ہو جاتے ہیں لیکن وہ اپنی انفرادیت کو بھی قائم رکھتا ہے۔وہ آگ کی طرح سرخ بھی ہو جاتا ہے اور اس میں جلانے کی خاصیت بھی پیدا ہو جاتی ہے۔اس کے باوجود وہ لوہا ہی رہتا ہے۔

چوں فنا اندر رضائے حق شود ☆ بندۂ مومن قضائے حق شود

پنجۂ او پنجۂ حق می شود ☆ ماہ از انگشت او شق می شود

اس شعر میں اقبالؔ نے بڑے دلکش انداز میں اپنا فلسفہ خودی پورے طور سے بیان کر دیا ہے۔ان کا فلسفہ یہ ہے کہ خودی کا کمال اس میں نہیں کہ وہ خدا میں اس طرح گم ہو جائے جس طرح قطرہ سمندر میں گم ہو جاتا ہے بلکہ سمندر کو اپنی آغوش میں لے لے یعنی سمندر کے خواص اپنے اندر پیدا کر لے لیکن اپنی ہستی کو برقرار رکھے۔

موج راز از سینہ دریا گسستن می تواں
بحر بے پایاں بجوئے خویش بستن می تواں

زخود گذشتہ اے قطرۂ محال اندیش
شدن بہ بحر و گہر برنخاستن ننگ است

(۲) دوسرا سوال:- عشق کیا ہے؟ عشق نام ہے اپنی خودی میں ایسی طاقت پیدا کرنے کا جس کی بدولت انسان، حدودِ کائنات سے باہر نکل جائے اور عناصر کائنات پر متصرف ہو جائے یعنی عشق وہ طاقت ہے جس کی بدولت انسان زمان و مکان پر حکمران ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ حکمرانی، اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے اور چونکہ عشق کا یہی کام ہے کہ وہ عاشق میں معشوق کی صفات پیدا کر دیتا ہے اس لیے عاشق لازمی طور سے زمان و مکان پر حکمران ہو جاتا ہے، اور اسی طاقت کے واسطے سے وہ محیر العقول کارنامے انجام دے سکتا ہے۔

(۳) تیسرا سوال:- سلطنت (ملوکیت) کیا ہے؟ ملوکیت نام ہے دین و ایمان دونوں کو تباہ کرنے کا۔ بادشاہ ایک ہی داؤں میں دنیا جیت لیتا ہے لیکن عقبیٰ ہار دیتا ہے یعنی سلطنت ایک امر مذموم ہے۔ اس میں دنیا ضرور مل جاتی ہے لیکن دین ہاتھ سے جاتا رہتا ہے۔

(۴) چوتھا سوال:- سائنس اور فلسفہ کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ فلسفہ کی تحصیل ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ اس کے لیے بڑی ہمت درکار ہے۔ کیونکہ فلسفہ دونوں جہانوں کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کا نام۔ "تیغ اندیشہ" سے فکر خالص مراد ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ تلوار کھینچ کر مقابلہ کرنے کے لیے بڑا حوصلہ درکار ہے۔ فلسفی کو بھی شمشیر زن کی طرح اپنے مخالفین کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ تلوار کے بجائے قلم سے کام لیتا ہے۔

(۵) پانچواں سوال:- مذہب زندہ دلاں کیا ہے؟ کہتے ہیں میں عاشقوں کا مسلک، عوام کے مسلک کی طرح خوابِ غفلت میں زندگی بسر کرنے کا نام نہیں ہے۔ بلکہ عاشق کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنی دنیا آپ پیدا کرتا ہے یعنی رہتا تو اسی دنیا میں ہے لیکن وہ اس دنیا میں ایک انقلاب عظیم پیدا کرتا ہے بالفاظ دیگر وہ اپنے ماحول کے خلاف جنگ آزما ہوتا ہے۔ اور یہ کوشش کرتا ہے کہ ایسا ماحول پیدا کرے جو اس کے اصول حیات کے مطابق ہو۔

بندۂ آزاد را آید گراں
زیستن اندر جہانِ دیگراں

بروں زیں گنبدِ دربستہ پیدا کردہ ام راہے
کہ از اندیشہ برتر می پرد آہِ سحرگاہے
تو اے شاہیں نشیمن در چمن کردی ازاں ترسم
ہوائے او ببالِ تو دہد پروازِ کوتاہے!

غبارے گشتۂ؟ آسودہ نتواں زیستن اینجا
بہ باد صبحدم دریچ و منشیں بر سر راہے
زجوے کہکشاں بگذر، زنیل آسماں بگذر
زمنزل دل بمیرد گرچہ باشد منزلِ ماہے
اگرزاں برقِ بے پروا درونِ او تہی گردد
بچشم کوہ سینا می نیرزد بابرگ کاہے
چہاں آداب محفل را نگہ دارند وی سوزند
مپرس از ما شہیدانِ نگاہ بر سرِ راہے
پس از من شعرِ من خوانند و دریابند و میگویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مرد خود آگاہے

---

(۱) گنبد در بستہ کنایہ ہے آسمان سے اور آسمان کنایہ ہے کائنات سے، اندیشہ سے عقل مراد ہے اور آہ سحرگاہی کنایہ عشق سے۔ مطلب واضح ہے کہ عشق کی بدولت انسان، زمان و مکان پر حکمران ہو سکتا ہے۔

(۲) اے مسلمان نوجوان! تو نے جدوجہد کے بجائے تن آسانی کو شعار حیات بنالیا ہے۔ اس لیے مجھے خوف ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد تیری ترقی کا دور بالکل ختم ہو جائے گا شاہین کنایہ ہے نوجوان سے۔ چمن کنایہ ہے ہوٹل اور کافی ہاؤس سے۔

(۳) اے مسلمان! کیا تو غلام یا محکوم (غبار) ہو گیا ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس حالت پر قناعت مت کر۔ دنیا آرام کرنے کی جگہ نہیں ہے۔ اٹھ! اور حریت پسندوں کی جماعت میں داخل ہو کر آزادی کے لیے جدوجہد کر۔

(۴) عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق کو سوزِ دوام عطا کر دیتا ہے یعنی عاشق ہمیشہ روحانی ترقی حاصل کرتا رہتا ہے۔ اس کی منزل مقصود کبھی قابل حصول نہیں ہوتی۔ کیونکہ منزل تو جدوجہد کے خاتمہ کا نام ہے اور عاشق کی جدوجہد کبھی ختم نہیں ہوتی۔

(۵) کوہ سینا کی عظمت کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ تجلی گاہ صفات باری تعالیٰ ہے۔ اگر یہ نسبت اس سے دور ہو جائے تو کوہ سینا اور پرکاہ دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح اگر کسی انسان کے دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت جلوہ گر نہ ہو تو وہ انسان اقبال کی نظر میں گھاس کے تنکے کی برابر بھی نہیں ہے یعنی انسان کو اشرف المخلوقات اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں عشق الٰہی کی صلاحیت ہے۔ پس جو انسان عاشق نہیں ہے وہ کچھ بھی نہیں۔ بقول اقبال وہ انسان، حیوانات اور نباتات سے

بھی بدتر ہے۔

(۶) اے مخاطب! میں شہیدانِ نگاہ ناز کا حال تجھ سے کیا بیان کروں؟ نہ مجھ میں بیان کی طاقت ہے اور نہ تجھ میں سمجھنے کی لیاقت ہے۔ ان کا حال تو وہی سمجھ سکتا ہے جو خود شہیدِ نگاہ ہو۔ وہ اس کی محبت میں رات دن، سلگتے رہتے ہیں لیکن منہ سے اُف نہیں کرتے۔

(۷) میرے بعد جب لوگ میرے کلام کو پڑھیں، اور سمجھیں گے تو یقیناً اعتراف کریں گے کہ ایک مردِ خود آگاہ نے دنیا کو دگرگوں کر دیا۔ یعنی اقبال کے پیغام پر عمل کیا جائے تو انقلاب برپا ہو سکتا ہے۔

۳۵

گنہگارِ غیورم مُزدِ بے خدمت نمی گیرم
ازاں داغم کہ برتقدیرِ او بستند تقصیرم
زفیضِ عشق و مستی بردہ ام اندیشہ را آنجا
کہ از دنبالہ چشمِ مہرِ عالمتاب می گیرم
من از صبحِ نخستیں نقشبندِ موج و گرد ابم
چو بحر آسودہ میگردد ز طوفاں چارہ برگیرم
جہاں را پیش ازیں صد بار آتش زیرِ پا کردم
سکون و عافیت را پاک می سوز د ہم وزیرم
ازاں پیشِ بتاں رقصیدم و زُنّار بربستم
کہ شیخِ شہر مردِ باخدا گردد ز تکفیرم
زمانے رم کنند از من زمانے با من آمیزند
دریں صحرا نمی دانند صیادم کہ نخچیرم
دلِ بے سوز کم گیرد نصیب از صحبتِ مردے
مسِ تابیدہ آور کہ گیرد در تو اکسیرم

---

(۱) تقدیرِ او کنایہ ہے ابلیس کی نافرمانی سے۔ مطلب یہ ہے کہ میں گناہگار تو ہوں مگر غیرت دار بھی ہوں، اس لیے خدمت کے بغیر مزدوری قبول نہیں کر سکتا تھا، یعنی بغیر طاعت، جنت میں جانا نہیں چاہتا تھا۔ بالفاظ دگر مجھ سے گناہ سرزد ہو چکا تھا، اس لیے میں جنت کا مستحق نہیں تھا۔ لیکن مجھے بڑا افسوس ہے کہ کارکنانِ قضاء و قدر نے میری تقصیر کو ابلیس سے منسوب کر دیا

یعنی مجھے بے خدمت جنت (مُزد) مل گئی۔

(۲) عشق کی بدولت میرے تخیلات میں اس درجہ بلندی پیدا ہوگئی ہے۔ کہ میں آفتاب کے پس پشت جا کر اس کی روشنی (چشم) پر متصرف (قابض) ہوسکتا ہوں یا اسے روشنی سے محروم کرسکتا ہوں (چشم گرفتن بمعنی چشم بند کردن کنایہ از نابینا کردن) اس شعر کے دوسرے مصرع میں اقبالؔ نے "چشم مہر عالمتاب" سے پہلے 'دنبالہ' کا لفظ استعمال کر کے بڑی ادبی خوبی پیدا کردی ہے۔ کیونکہ دنبالہ کو چشم کے ساتھ بڑی مناسبت حاصل ہے۔ دنبالہ کے دو معنی ہیں۔

(۱) دم یا پیچھا (۲) سرمہ کی تحریر۔ چنانچہ دنبالہ چشم اور چشم دنبالہ دار فارسی میں مشہور ترکیبیں ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ عشق، انسان کے اندیشہ (عقل) کو اس قدر موزوں اور تابناک کر دیتا ہے کہ اس کے سامنے مہر عالمتاب کی کوئی حقیقت نہیں رہتی۔

(۳) 'من' کنایہ ہے وجود انسانی سے۔ صبح تحسین کنایہ ہے روز آفرینش سے۔ موج وگرداب کنایہ ہے ہنگامہ ہائے کائنات سے۔ بحر کنایہ ہے حیات سے اور طوفان کنایہ ہے حضرت عشق سے۔ مطلب یہ ہے کہ کائنات میں جس قدر ہنگامے نظر آتے ہیں یہ سب عشق کی بدولت رونما ہوتے ہیں۔ جب سے دنیا پیدا ہوئی ہے، انسان ہنگامہ آرائی میں مصروف ہے اور جو شئے اس کو ہنگامہ آرائی پر آمادہ کرتی ہے وہ عشق ہے۔

(۴) اس شعر میں سابقہ شعر کی وضاحت کی ہے کہ انسان نے عشق کی بدولت اس کائنات میں ہر زمانہ میں سینکڑوں ہنگامے برپا کیے ہیں۔ بات یہ ہے کہ عاشق کی زندگی سکون اور عافیت کے لیے پیغام فنا ہوتی ہے۔ عشق اسے ہر لحظہ آتش زیر پا یعنی مضطرب رکھتا ہے۔

(۵) خوب شعر ہے اور اس کی خوبی اس کے طنزیہ انداز میں مضمر ہے۔ کہتے ہیں کہ میں نے بُت پرستی اس لیے اختیار کی ہے کہ شیخ شہر (مفتی یا مذہبی رہنما) میری تکفیر کر کے عوام میں دیندار (حامی دین) مشہور ہو جائے۔ مطلب یہ ہے کہ شیخ شہر (طبقہ پیشوایان مذہبی) بھی دوسروں کی طرح بُت پرست ہے، فرق اتنا ہے کہ عوام علانیہ بت پرستی کرتے ہیں، اور اس کا بت (آرزوئے جاہ) اس کے دل میں پوشیدہ ہے۔ لیکن وہ اپنی اصلاح کی طرف کبھی متوجہ نہیں ہوتا ہے ہاں دوسروں کے اعمال پر احتساب کرتا رہتا ہے۔

(۶) اس دنیا کے لوگ کسی وقت مجھ سے ملتے ہیں اور کسی وقت اجتناب کرتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ابھی تک اس بات کا فیصلہ ہی نہیں کیا ہے کہ میں دشمن ہوں یا دوست؟ مطلب یہ ہے کہ اس دنیا کے لوگ حقیقت شناس نہیں ہوتے۔ اور یہ تبصرہ بالکل صحیح ہے، لوگ دوسروں کے متعلق عموماً ظاہری حالت دیکھ کر رائے قائم کر لیتے ہیں۔ تحقیق حال کی زحمت

کوئی بھی گوارا نہیں کرتا۔

نوٹ: چونکہ عوام ظاہر بین اور ظاہر پرست ہوتے ہیں، اسی لیے جو شخص سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے لیے مذہب کو آلہ کار بناتا ہے، وہ اپنی ظاہری شکل وصورت مذہبی پیشواؤں کی سی بنا کر کامیابی حاصل کر لیتا ہے۔

(۷) اے مخاطب! اگر تیرے دل میں سوز و گداز کی کیفیت نہیں ہے تو کسی مردِ مومن (صاحبِ دل) کی صحبت سے تجھے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ (جس طرح زمین شور میں سنبل پیدا نہیں ہو سکتا) اس لیے تو اپنے دل کو چمکا کر میرے پاس لا۔ تا کہ میں اس آئینہ میں تیرے محبوب کو تجھے دکھا سکوں۔ اگر تانبہ چمکدار نہیں ہے تو اکسیر اس میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتی۔ وہی تانبہ سونا بن سکتا ہے جو میل کچیل سے بالکل پاک ہو۔

۲۰

جہاں کوراست واز آئینۂ دل غافل افتاداست
ولے چشمے کہ بیناشد نگاہش بردل افتاد است
شب تاریک وراہِ پیچ پیچ وبے یقین راہی
دلیلِ کارواں راشکل اندر مشکل افتاد است
رقیبِ خام سوداست وعاشق مست وقاصد مست
کہ حرفِ دلبراں دارائے چندیں محمل افتاداست
یقینِ مومنے دارد گمانِ کافرے دارد
چہ تدبیر اے مسلماناں کہ کارم بادل افتاد است
گہے باشد کہ کارِ ناخدائی می کند طوفاں
کہ از طغیانِ موجے کشتیم برساحل افتاد است
نمیدانم کہ داد ایں چشمِ بینا موجِ دریارا
گہر در سینۂ دریا، خزف برساحل افتاد است
نصیبے نیست از سوزِ درونم مرزوبوم را
زدم اکسیر را برخاکِ صحرا باطل افتاد است
اگر در دل جہانے تازہ داری بروں آور
کہ افرنگ از جراحت ہائے پنہاں بسمل افتاداست

---

(۱) کہتے ہیں کہ اہل جہاں بالعموم حقیقت سے ناآشنا ہیں اسی لیے وہ اصلاح قلب کی طرف سے غافل رہتے ہیں اور حیوانات کی طرح زندگی بسر کر کے سوئے عدم روانہ ہو جاتے ہیں۔ لیکن جو شخص اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ انسان دنیا میں اس لیے نہیں آیا ہے کہ فرس اور حمار کی طرح کھائے پئے، آبادی میں اضافہ کرے اور مر جائے، وہ بلاشبہ اصلاح قلب کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور اس کو "بیدار" کر کے انعامات دنیوی و اُخروی کا حقدار بن جاتا ہے۔

(۲) اس زمانہ میں رہنما (دلیل) بننا یعنی قوم کی رہنمائی کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ شب تاریک کنایہ ہے اس غیر اسلامی نظام و نصاب تعلیم سے جس کو پڑھ کر دل و دماغ پر کفر و الحاد کی ظلمت طاری ہو جاتی ہے۔ راہ پیچ پیچ کنایہ ہے غیر اسلامی ماحول سے جو لازمی نتیجہ ہے تسلّطِ افرنگ کا بے یقین راہی کنایہ ہے مسلمانوں سے جو غلامی کی بدولت یقین (ایمان) سے محروم ہو چکے ہیں۔ سچ ہے ایسے حالات میں ایسی قوم کی رہنمائی کرنا بہت مشکل ہے۔

(۳) حرف دلبراں بمعنی معشوقوں کی تحریر۔ اگر اس شعر کے لفظی معنی مراد لیے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ معشوقوں کی تحریر چونکہ پہلودار ہوتی ہے (عبادت سے بہت سے معانی نکل سکتے ہیں) اس لیے ہر شخص اس مبہم عبارت کی تعبیر اپنے مذاق کے مطابق کر لیتا ہے۔ چنانچہ رقیب اور عاشق اور قاصد تینوں اس کے خط کو پڑھ رہے ہیں اور خوش ہو رہے ہیں۔ لیکن اگر "دلبراں" سے دلبر مراد لی جائے، اور دلبر سے ذات باری تعالیٰ مراد لی جائے اور قرینہ یہ قائم کیا جائے کہ کثرت تعلقات کی بناء پر اقبال نے دلبر (واحد) کو بصیغہ جمع استعمال کر لیا ہے، تو اس صورت میں حروف دلبراں کنایہ ہوگا قانون الٰہی سے رقیب خام سودا، کنایہ ہوگا علمائے سوء اور جاہل صوفیوں سے اور عاشق کنایہ ہوگا مجاہدین اور علمائے حق سے۔ اور قاصد کنایہ ہوگا واعظین اور فقہا سے۔ مطلب یہ ہوگا کہ ہر جماعت "گفتار معشوق" کی تاویل اپنے مطلب کے مطابق کر لیتی ہے۔

(۴) مطلب یہ ہے کہ جب تک کوئی شخص مرشد کامل کی صحبت میں بیٹھ کر اپنے دل کی اصلاح نہ کرے، اس وقت تک اس کا ایمان کامل نہیں ہو سکتا۔ "گمان کافر" سے وہ وساوس مراد ہیں جو دنیا داروں کے دلوں میں اکثر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ عقل کا کام ہی یہ ہے کہ وہ خدا کی ہستی میں شکوک پیدا کرتی رہتی ہے۔ اور اس کا ازالہ صرف صحبت مرشد سے ہو سکتا ہے۔

(۵) اس شعر کا ایک مطلب تو وہ ہے جو الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے یعنی کبھی کبھی طوفان بھی مسافروں کے حق میں رحمت بن جاتا ہے۔ وہ اس طرح کہ موج، کشتی کو ڈبونے کے بجائے ساحل پر پھینک دیتی ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ کبھی کبھی حوادث روزگار جو بظاہر موجب اذیت ہوتے

ہیں انسان کے حق میں رحمت بن جاتے ہیں، بایں طور کہ مالی نقصان ہوگیا یا تجارت میں گھاٹا آگیا، چوری ہوگئی یا کھیتی برباد ہوگئی۔ ان حادثات سے انسان کی آنکھ کھل جاتی ہے یعنی دنیا کی بے ثباتی کا نقش اس کے دل پر جم جاتا ہے۔ اور وہ فانی سے منہ موڑ کر باقی کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

(۶) خوب شعر ہے کہتے ہیں کہ موجوں کو دیکھو ان کا طرز عمل اس بات پر شاہد ہے کہ وہ کسی علیم وحکیم ہستی کے زیر فرمان ہیں۔ کیوں کہ کوئی موج صدف کو ساحل پر نہیں پھینکتی۔ ہاں کوڑا کرکٹ اور بے قیمت چیزیں موجوں کے ساتھ ضرور ساحل پر آجاتی ہیں۔ موتی قیمتی چیز ہے۔ اس لیے وہ ہمیشہ قعر دریا میں رہتا ہے۔

(۷) اقبالؔ نے بالکل سچ کہا ہے کہ میری قوم نے میرے کلام سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔ میں ساری عمر خاک صحرا (قوم) کو اکسیر (کلام) سے رگڑتا (روشناس کرتا) رہا، یا اکسیر کو خاک صحرا پر ملتا رہا۔ لیکن کوئی نتیجہ مرتب نہ ہوا۔

نوٹ: اس کی وجہ اقبالؔ نے خود ہی بیان کردی ہے کہ اکسیر صرف مسِ تابیدہ کو سونا بنا سکتی ہے۔ چنانچہ شیخ سعدیؒ نے اس نکتہ کو یوں بیان کیا ہے۔

زمین شور سنبل بر نیارد ☆ درو تخم عمل ضائع مگرداں

(۸) اے مسلمان! اس وقت قدرت نے تجھے زریں موقع عطا کیا ہے، اس سے فائدہ اٹھالے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ یورپ نے انسانی بہبود کے لیے جو نظام بھی مدون کیا، وہ تجربہ سے غیر مفید ثابت ہوا۔ ملوکیت، جمہوریت، وطنیت، اشتراکیت، آمریت اور مادیت ان میں سے کوئی نظام زندگی نہ تو انسانوں کی پریشانیوں کو دور کر سکا، اور نہ ان کی مشکلات کو حل کر سکا۔ بلکہ

ع مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

اس لیے اگر تیرے پاس بنی آدم کے امراض کا کوئی علاج ہے تو اسے یورپ کے سامنے پیش کر۔ یورپ اپنے زخموں کی تکلیف سے تڑپ رہا ہے۔ اگر تیرے پاس کوئی مرہم ہے، تو اس کے زخموں پر لگا کر اسے اپنا ممنون احسان بنالے۔

نوٹ: ۱۹۳۸ء میں لارڈ لوتھین نے (جو ایک علم دان اور علم دوست انگریز تھا) علی گڑھ یونیورسٹی میں اپنی تقریر کے دوران میں یہ دلدوز فقرہ کہا تھا:

"اے مسلمان نوجوانو! یورپ گذشتہ دو سال سے بنی آدم کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کو خوشگوار بنانے کے لیے کوشاں ہے لیکن ابھی تک اُسے کوئی ضابطہ حیات ایسا نہیں ملا جس پر عامل ہو کر وہ اپنا مقصد حاصل کر سکتا۔ میں نے سنا ہے کہ اسلام کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس لیے میں تم سے درخواست کرتا ہوں کہ تم اپنے دین کو، یورپ کی مختلف اقوام

کے سامنے پیش کرو۔ مجھے یقین ہے کہ تمہیں ضرور کامیابی ہوگی۔

اس سے پہلے ۱۹۳۶ء میں اقبآل نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا تھا:

یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد
زیر گردوں رسم لادینی نہاد

لیکن افسوس کہ مسلمانوں نے تبلیغ واشاعتِ اسلام کا ابھی تک کوئی نظام قائم نہیں کیا۔

ے ۳

نہ یابی در جہاں یارے کہ داند دلنوازی را
بخود گم شو نگہدار آبروئے عشق بازی را
من از کار آفریں داغم کہ با ایں ذوقِ پیدائی
زما پوشیدہ دارد شیوہ ہائے کار سازی را
کسے ایں معنی نازک نداند جز ایاز اینجا
کہ مہر غزنوی افزوں کند دردِ ایازی را
من آں علم و فراست باپرکا ہے نمی گیرم
کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مردِ غازی را
بہر نرخے کہ ایں کالا بگیری سودمند افتد
بزورِ بازوئے حیدرؓ بدہ ادراکِ رازیؔ را
اگر یک قطرۂ خوں داری اگر مشتِ پرے داری
بیا من باتو آموزم طریقِ شاہبازی را
اگر ایں کار را کارنفس دانی چہ نادانی
دمِ شمشیر اندر سینہ باید نے نوازی را

---

(۱) اے مسلمان! تجھے اس عیار اور مکار دنیا میں کوئی دوست یا رفیق ایسا نہیں ملے گا جو تیرے لیے ایثار کر سکے (تیری دلنوازی کر سکے) اس لیے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ تو دنیا کے لوگوں سے جو دراصل دنیا کے بندے ہیں، قطع تعلق کر لے اور اپنے اندر گم ہو جا۔ ''بخود گمشدن'' یہ اقبآل کی محبوب اصطلاح ہے، اس سے ان کی مراد مراقبہ اور گیان دھیان ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ فکر در خویشتن یا بخود گم شدن، انسان کی ترقی کا سنگ بنیاد ہے۔ اگر عاشق مراقبہ نہیں کرے گا

تو اس کا عشق اس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکے گا۔ عشق کی " آبرو" بخود گمشدن پر موقوف ہے۔ اسی لیے اقبالؔ نے ہمیں اس کی اہمیت سے آگاہ کیا ہے۔

(۲) اس شعر میں اقبالؔ نے شاعرانہ انداز میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے۔ کہ اگر چہ اللہ تعالیٰ نے آفاق اور انفس دونوں میں اپنی قدرت کی نشانیاں ودیعت فرمادی ہیں۔ یعنی ہر شئے مظہر ذات باری ہے۔ لیکن اس نے اپنا قانون تکوینی عوام الناس کی نگاہ سے پوشیدہ رکھا ہے۔ وہ کار آفریں یعنی اس کائنات کا منتظم اور مدبّر تو ہے۔ لیکن اس کی کارسازی یعنی تدبّر اور انتظام کا طریقہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ واضح ہو کہ کائنات میں دو قانون کارفرما ہیں:

(الف) قانون تشریعی (ب) قانون تکوینی

پہلا قانون تو ظاہر ہے یعنی انبیاء پر شریعت نازل ہوئی اور اسے انھوں نے عام کر دیا لیکن دوسرا قانون (کارسازی) بندوں کی نگاہ سے مخفی ہے۔

نوٹ: قانون تکوینی کا علم صرف اللہ تعالیٰ کے خاص خاص بندوں کو حاصل ہوتا ہے۔ سورہ کہف کے نویں اور دسویں رکوع میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کے ضمن میں اس علم تکوینی کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔ اس قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ مصالح تکوینیہ عام انسانوں بلکہ انبیاء کی فہم سے بھی بالاتر ہوتے ہیں اور جو لوگ قانون تکوینی کے نفاذ پر مامور ہوتے ہیں وہ اپنی مرضی سے کوئی کام نہیں کرتے۔ چنانچہ حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا" وما فعلتہ عن امری" یعنی جو کچھ میں نے کیا، وہ اپنی مرضی سے نہیں کیا بلکہ میں اللہ تعالیٰ کے احکام کی تعمیل کرتا ہوں۔

(۳) ایاز کنایہ ہے عاشق صادق سے مہر غزنوی کنایہ ہے آقا یا محبوب کی مہربانی سے اور درد ایازی کنایہ ہے جذبہ اطاعت وانقیاد کی شدت سے۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر اپنے بندے پر مہربان ہو جاتا ہے تو اس بندے کی ذمہ داریوں میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ یعنی اس کے جذبہ عاشقی میں شدت پیدا ہو جاتی ہے۔

(۴) کہتے ہیں کہ اس علم اور دانائی کی میری نگاہ میں کوئی قیمت نہیں ہے۔ جو مسلمان کو جہاد فی سبیل اللہ سے بیگانہ کر دے۔ اس میں اشارہ ہے، موجودہ انگریزی تعلیم کی طرف جس کا نتیجہ ہماری نگاہوں کے سامنے ہے کہ آج ہم مسلمان، جہاد کے تصور سے بھی لرزہ براندام ہو جاتے ہیں۔

اقبالؔ نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ اس علم نے جو انگریزوں نے ہمیں سکھایا ہے۔ ہمیں جہاد سے بالکل بےگانہ کر دیا۔

(۵) اے مسلمان! فلسفہ اور منطق (ادراک رازی) کے بجائے جہاد کا فن (بازوئے حیدرؓ) حاصل کر، اور اس فن کے حصول کے لیے جو قیمت بھی تجھے ادا کرنی پڑے، بڑے شوق سے ادا کر دے کیونکہ جذبہ جہاد، علم وفراست سے بہرحال اور بدرجہا بہتر ہے اگر تو فلسفہ داں نہ

ہوتو تیرے ایمان کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوسکتا۔ لیکن اگر تجھ میں جہاد کا جذبہ نہ ہوتو بلاشبہ تیرا ایمان خطرے میں ہے۔

(۶) اگر تیرے دل میں اسلام کی محبت (قطرۂ خون) ہے اور اگر تیرے بازوؤں میں کچھ طاقت ہے یعنی اگر تیرے اندر کچھ ہمت اور حوصلہ بھی ہے، تو میرے پاس آ یعنی میرے کلام کا مطالعہ کر۔ میں تجھے دنیا میں سروری کا فن (طریق شاہبازی) سکھا سکتا ہوں۔

(۷) نے نوازی کنایہ ہے دعویٰ اسلام سے۔ کارنفس کنایہ ہے اقرار باللسان سے، اور دمِ شمشیر کنایہ ہے جذبہ فروشی سے۔ لفظ دم میں ایہام ہے، اس کے دو معنی ہیں۔ (ا) سانس (ب) تلوار کی دھار۔ مطلب یہ ہے کہ اسلامی زندگی، زبانی جمع خرچ کا نام نہیں ہے بلکہ اس کے لیے سرفروشی کا جذبہ شرط اولین ہے۔ جس طرح نے نوازی محض کارنفس کا نام نہیں ہے بلکہ اس کے لیے سینہ میں طاقت کا ہونا لازمی ہے۔ اسی طرح عاشقی (اسلامی زندگی) محض زبانی دعویٰ کرنے کا نام نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے عاشق کو سربکف ہونا پڑتا ہے۔

۳۸

علمے کہ تو آموزی مشتاقِ نگاہے نیست
واماندۂ راہے ہست، آوارۂ راہے نیست
آدم کہ ضمیر او نقش دو جہاں ریزد
بلذتِ آہے ہست بےلذتِ آہے نیست
ہرچند کہ عشقِ او آوارۂ راہے کرد
داغے کہ جگر سوزد در سینہ ماہے نیست
من چشم نہ بردارم از روے نگارینش
آں مستِ تغافل را توفیق نگاہے نیست
اقبال قبا پوشد در کارِ جہاں کوشد
دریاب کہ درویشی بادلق و کلاہے نیست

---

(۱) اے مخاطب! جو علوم وفنون مثلاً (فلسفہ منطق) تو سیکھ رہا ہے ان سے تیرے اندر جذبہ عشق پیدا نہیں ہوسکتا۔ ان علوم کے حاصل کرنے کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ تو خدا طلبی کی راہ میں تھک کر بیٹھ جائیگا۔ تیرے اندر خدا طلبی کا شدید جذبہ (جو تجھے مدۃ العمر بیقرار رکھ سکے یا طلب میں دیوانہ بنا سکے) کبھی پیدا نہ ہوسکے گا۔ واماندۂ راہ یعنی وہ شخص جو تھک کر بیٹھ جائے اور تلاش چھوڑ دے۔ آوارۂ راہ یعنی وہ شخص کسی کی طلب میں دیوانہ ہوجائے اور عشق میں دیوانہ ہی کامیاب ہوتا ہے۔

(۲) بیشک آدم میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ کائنات میں ہنگامہ برپا کر سکتا ہے۔ لیکن اس کے لیے عشق (لذت آہ) شرط ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آدم نے اس کائنات میں جس قدر ہنگامے برپا کیے ہیں وہ سب عشق کی بدولت کیے ہیں۔ تیسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر آدم (جوہر آدم یعنی حقیقت محمدیہؐ) میں جذبہ عشق نہ ہوتا تو کائنات موجود نہ ہوتی۔

(۳) یہ سچ ہے کہ چاند بھی جذبہ عشق کی بدولت گردش کر رہا ہے۔ واضح ہو کہ اقبالؔ کی رائے میں عشق، اصل کائنات ہے۔ اگر قانون عشق کارفرما نہ ہوتا تو کائنات کا قیام ناممکن ہو جاتا۔ یعنی عشق باعث تخلیق کائنات بھی ہے اور موجب قیام کائنات بھی ہے۔ اور یہی عشق ہر شئے میں کارفرما ہے۔ اسی کی بدولت دنیا میں حرکت پائی جاتی ہے۔ اسی لیے اقبالؔ نے اس مصرع میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ عشق نے چاند کو آوارہ راہ بنا دیا ہے، لیکن چاند سوز و گداز کی کیفیت سے محروم ہے۔ یہ صفت صرف انسان میں پائی جاتی ہے۔

(۴) چونکہ میرا محبوب ''مست تغافل'' ہے، بے نیاز اور بے پروا ہے، اس لیے میں ہر وقت اس کی طرف ٹکٹکی باندھے رہتا ہوں، شاید وہ کسی وقت میری طرف متوجہ ہو جائے اور میں اس کی طرف سے غافل ہوں وہ یہی سمجھے گا کہ میں اس کے بجائے کسی اور کی طرف مائل ہوں۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق کو چاہئے کہ کسی وقت اپنے محبوب کی یاد سے غافل نہ ہو۔

(۵) اقبالؔ کی زندگی یہ ہے کہ وہ اچھا لباس بھی پہنتا ہے اور دنیاوی معاملات میں حصہ بھی لیتا ہے یعنی اربابِ معیشت بھی جمع کرتا ہے، اس کے باوجود دنیا سے بے تعلق ہے یعنی درویشانہ زندگی بسر کرتا ہے۔ اے مخاطب! درویشی کے لیے رجحان قلب شرط ہے نہ کہ درویشوں کا سا لباس، یعنی ایک آدمی دلق و کلاہ کے بغیر بھی درویش بن سکتا ہے۔ اسی نکتہ کو شیخ سعدیؔ نے یوں بیان کیا ہے۔

طریقت بجز خدمت خلق نیست ☆ بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست

۳۹

چو خورشیدِ سحر پیدا نگاہے میتواں کردن
ہمیں خاک سیہ را جلوہ گاہے می تواں کردن
نگاہِ خویش را از نوک سوزن تیز تر گردان
چو جوہر در دلِ آئینہ راہے می تواں کردن
دریں گلشن کہ بر مرغ چمن راہِ فغاں تنگ است
باندازِ کشودِ غنچہ آہے می تواں کردن

نہ ایں عالم حجاب اورا نہ آں عالم نقاب اورا
اگر تابِ نظر داری نگاہے می تواں کردن
"تو در زیرِ درختاں ہمچو طفلاں آشیاں بینی"
بہ پرواز آ کہ صیدِ مہر و ماہے می تواں کردن

---

(۱) اے مخاطب! خدارسی کے لیے ترک دنیا (رہبانیت) شرط نہیں ہے۔ تم اگر خدا کو اپنا مقصود بنالو تو دنیا میں رہ کر بھی اپنے دل کو جلوہ گاہ بنا سکتے ہو۔ اور جب وہ تمہارے قلب میں جلوہ گر ہو جائے گا تو تمہاری نگاہ "خورشید سحر" کی طرح خود بھی منور ہو جائے گی اور سارے عالم کو بھی منور کر دے گی۔

(۲) اگر عشق کی بدولت اپنی نگاہ کو دور بین، نکتہ رس، مؤثر اور ادراک کنندہ (تیز تر از نوک سوزن) بنالے، تو بلاشبہ تو جوہر کی طرح آئینہ کے دل میں راہ پیدا کر سکتا ہے یعنی حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے، حقیقت سے خودی بھی مراد ہو سکتی ہے۔ اور خدا بھی مراد ہو سکتا ہے۔

کیونکہ مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ۔

اس شعر میں معنوی خوبی کے علاوہ آئینہ اور جوہر میں مناسبت کی وجہ سے لفظی خوبی بھی پیدا ہوگئی ہے کیونکہ آئینہ کی چمک دمک (صیقل) کو بھی جوہر کہتے ہیں اور چونکہ یہ صفت آئینہ کی ذات میں داخل ہے۔ (اگر چمک نہ ہو تو پھر آئینہ کس کام کا؟) اس لیے یہاں تشبیہ تام پیدا ہوگئی ہے۔

یعنی اے مخاطب! اگر تو نگاہ رسا پیدا کر لے، تو یقیناً تو حقیقت (آئینہ کے دل میں اس طرح داخل ہو جائے گا جس طرح جوہر (چمک) آئینہ کی ذات میں داخل ہوتا ہے یعنی تو حقیقت بین یا حقیقت شناس ہو جائے گا۔ چونکہ جوہر اور آئینہ دونوں لفظ کثیر المعانی ہیں، اس لیے ان لفظوں کی بدولت مصرع میں ایہام کا رنگ پیدا ہو گیا ہے اور جو لوگ علم المعانی سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ صنعت ایہام کی بدولت شعر میں غضب کی دلکشی اور معنویت پیدا ہو جاتی ہے۔

نوٹ: شائقین معانی اگر اقبال کے اس مصرع کو "دو آتشہ" بنانے کے آرزومند ہوں تو اس کے پڑھتے وقت وہ خلاق المعانی مرزا بیدل رحمۃ اللہ علیہ کے اس شعر کو پیش نظر رکھیں:

رنگہا دارد بہارِ عالمِ بیرنگِ عشق
حسن اگر خواہد دوئی، آئینہ ہم داریم ما

حق یہ ہے کہ فارسی شاعری میں کسی شاعر نے لفظ آئینہ سے بیدل کی برابر علمی نکات پیدا نہیں کیے۔

(۳) کہتے ہیں کہ دنیا میں عاشقوں کو ہر قدم پر مصائب کا سامنا کرنا پڑتا ہے، (راہ عشق بہت دشوار ہے) لیکن آہ وفغاں کی ایک صورت ہے، اور وہ یہ ہے کہ عاشق "انداز کشود غنچہ" کی تقلید کرے۔ انداز کشود غنچہ کنایہ ہے مسلک فنا سے کیونکہ جب غنچہ شگفتہ ہوتا ہے تو پھول بن کر وہ اپنی سابقہ حیثیت کو فنا کر دیتا ہے یعنی اپنی ہستی کو مٹا کر پھول بنتا ہے۔ اسی طرح سالک اپنے نفس کو عشق کی آگ میں جلا کر آہ وفغاں کر سکتا ہے۔ یہ ایک دلکش شاعرانہ انداز بیان ہے۔ اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے کہ عاشقی بچوں کا کھیل نہیں ہے۔ آہ وفغاں کرنے یعنی عاشقی کرنے کے لیے اپنی ہستی کو مٹانا پڑتا ہے۔ جس طرح غنچہ، پھول بننے کے لیے اپنی ہستی کو مٹا دیتا ہے۔

(۴) یہ بھی بہت بلند پایہ شعر ہے۔ اس میں اقبالؔ نے "این عالم" کے لیے حجاب اور "آں عالم" کے لیے نقاب کا لفظ استعمال کر کے اپنی ژرف نگاہی کا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ ذیل میں اس کی توجیہہ درج کرتا ہوں۔

(ا) حجاب بمعنی آڑ، روک، دیوار، پردہ، حجاب اس حالت پر دلالت کرتا ہے جب کہ محبوب (معشوق) سامنے نہ ہو۔ اور اس صورت میں اس کی ہستی میں شک ہو سکتا ہے یعنی ممکن ہے پس پردہ کچھ بھی نہ ہو۔

(ب) نقاب بمعنی وہ نازک اور باریک ریشمی کپڑا جو معشوق کے چہرہ پر پڑا ہوتا ہے۔ اس کی ہستی میں شک نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ سامنے موجود ہوتا ہے۔ بس اتنا ہے کہ اس کا چہرہ صاف طور سے نظر نہیں آتا۔

اب غور کیجئے کہ یہ عالم واقعی حجاب ہے کیونکہ حق تعالیٰ ہمیں آنکھوں سے نظر نہیں آتا۔ اور وہ عالم (عالم لاہوت) محض نقاب ہے، کیونکہ مادہ کی کثافت سے پاک ہے۔ اس لیے اس عالم میں سالک کے دل میں شک پیدا نہیں ہو سکتا۔ مطلب واضح ہے کہ اے سالک! اگر تو اپنے اندر طاقت دیدار پیدا کر لے، تو یقیناً تو اس کو اس عالم میں بھی دیکھ سکتا ہے اور اس عالم میں دیکھ سکے گا۔ بس "تاب نظر" شرط ہے لیکن یہ بہت بڑی شرط ہے، اس کے لیے انسان کو زن، زر، زمین یعنی ساری دنیا سے قطع تعلق کرنا پڑتا ہے۔

برا ہیمی نظر پیدا بڑی مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

نوٹ: جب میں اقبالؔ کی یہ غزلیں پڑھتا ہوں تو مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ Ripvanwinkle کا قصہ پڑھ رہا ہوں۔ دنیا دسواخ کے قطر کی دوربین ایجاد کر کے مریخ کا مشاہدہ کر رہی ہے اور حضرت اقبالؔ "تاب نظر" پیدا کرنے کا درس دے رہے ہیں! بھلا اس ترقی

کے زمانہ میں یہ دردسر کون کرسکتا ہے؟

کلام اقبال پڑھ کے اس نے کہا یہ از راہ طنز و شوخی
نئے زمانے میں شیخ ہم کو پرانی باتیں سنا رہے ہیں
(اکبرالہ آبادی باندک تغیر لفظی)

(۵) اے نوجوان! تو بچوں کی طرح درختوں کے نیچے کھڑے ہوکر پرندوں کے گھونسلوں کو دیکھ رہا ہے یا ان کی طرح تو بھی درختوں کی شاخوں میں اپنے لیے کوئی آشیانہ بنانے کی فکر میں ہے (یعنی تیرا مطمح نظر بہت پست ہے) حالانکہ اگر تو اپنی خودی کی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لے آئے تو بلاشبہ مہر و ماہ کو اپنے قبضہ میں لاسکتا ہے یعنی اس کائنات کو مسخر کرسکتا ہے۔

خودی کی مخفی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کا طریقہ اقبال قبل ازیں واضح کرچکے ہیں یعنی اس کے لیے مسلک عشق اختیار کرنا لازمی ہے۔

ع ان ہی کی محفل سنوارتا ہوں چراغ میرا ہے رات ان کی
(اکبر)

۴۰

کشیدی بادہ ہا در صحبتِ بیگانہ پے در پے
بنورِ دیگراں افروختی پیمانہ پے در پے
زدستِ ساقیٔ خاور دو جامِ ارغواں درکش
کہ از خاک تو خیزد نالۂ مستانہ پے در پے
دلے کو از تب وتابِ تمنا آشنا گردد
زند بر شعلہ خود را صورتِ پروانہ پے در پے
ز اشکِ صبح گاہی زندگی را برگ وساز آور
شود کشتِ تو ویراں تا نہ ریزی دانہ پے در پے
بگرداں جام واز ہنگامۂ افرنگ کمتر گوے
ہزاراں کارواں بگذشت ازیں ویرانہ پے در پے

(۱و۲) اے مخاطب! تو نے فرنگیوں کی صحبت میں بیٹھ کر بلکہ ان کے علمی مرکزوں میں جاکر غیر اسلامی علوم و فنون حاصل کیے ہیں اور ان کی روشنی سے اپنے دل کو "منور" کیا ہے یعنی تو نے کافروں کے تلقین کردہ غیر اسلامی تصورات کو اپنے دل میں جگہ دی ہے۔ ان باتوں کا نتیجہ یہ نکلا تو اسلام سے بیگانہ ہوگیا (بیگانوں کی صحبت میں بیٹھنے کا نتیجہ اسلام سے بیگانگی کے علاوہ اور ہو بھی

کیا سکتا ہے؟ اس لیے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ سرورِ عالم ﷺ (ساقی خاور) کے دست مبارک سے دو چار جام پی لے یعنی حضور انور صلعم کی غلامی اختیار کرتا کہ تجھے عشق الٰہی کی دولت عظمیٰ اور نعمت کبریٰ حاصل ہو جائے۔

(۳) جس انسان کے دل میں اللہ سے ملنے کی آرزو پیدا ہو جاتی ہے، وہ اس کے عشق (تصور) میں اپنے آپ کو اس طرح فنا کر دیتا ہے جس طرح پروانہ اپنی جان شمع پر قربان کر دیتا ہے۔ بنیادی تصور یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ مقصودِ حیات بن جائے تو پھر سالک دنیا کی کسی شئے کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتا۔

(۴) یہ شعر بہت وجد آفرین اور کیف انگیز ہے۔ کہتے ہیں کہ اے سالک! تو اشکِ صبح گاہی سے اپنی محبت کے درخت کو بار آور بنا! اگر تو پیہم دانہ ریزی نہیں کرے گا تو تیری کھیتی یقیناً تباہ ہو جائے گی اس شعر کا لطف اس بات میں مضمر ہے کہ اقبال نے اشک ہائے صبح گاہی کو دانہ ریزی سے تشبیہ دی ہے کہ آنسو کا قطرہ دانہ سے مشابہ ہوتا ہے۔

(۵) اے مخاطب! تو مسلک عشق اختیار کر اور فرنگیوں کے غلبہ اور اقتدار سے خوف زدہ مت ہو (اگر تو اپنے اندر ایمان کی صفت پیدا کر لے تو فتنہ اشتراکیت اور فتنہ جمہوریت دونوں کا قلع قمع کر سکتا ہے۔) اس دنیا میں فرنگیوں سے بھی زیادہ طاقتور قومیں پیدا ہوئی ہیں اور اپنی اپنی نوبت بجا کر ہمیشہ کے لیے نابود ہو چکی ہیں۔ ہمیشگی تو صرف خدا کی ذات کو ہے۔ روس اور امریکہ دونوں فانی ہیں:

۶۱

عشق اندر جستجو افتاد و آدم حاصل است
جلوۂ او آشکار از پردۂ آب و گل است
آفتاب و ماہ و انجم می تواں دادن زدست
در بہائے آں کف خاکے کہ دارائے دل است

(۱ و ۲) مطلب ان دو شعروں کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ساری کائنات کا مشاہدہ فرمانے کے بعد آدم میں یہ صلاحیت پائی کہ وہ اس بار گراں (عشق) کو اٹھا سکے۔ چنانچہ آدم نے مظلوم وجہول ہونے کی وجہ سے اس بار کو خوشی خوشی اٹھایا اور یہ اسی کی فدویت اور جانبازی کا نتیجہ ہے کہ آج کائنات کے ہر ذرہ سے حضرت عشق کا جلوہ آشکار ہے۔
اس لیے انسان کے سامنے آفتاب و ماہ و انجم یعنی ساری کائنات کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

وہ ساری کائنات سے زیادہ قیمتی ہے یعنی اشرف المخلوقات ہے۔ اور اس کے مجد و شرف کا سبب صرف یہ ہے کہ اس میں عشق الٰہی کی صلاحیت ہے۔

اسی نکتہ کو اقبال نے ''ارائے دل'' کی ترکیب سے واضح کیا ہے یعنی کائنات میں صرف انسان ہی ایسی ہستی ہے جس کے سینہ میں دل ہے۔ یہاں دل سے وہی جذبہ عشق مراد ہے جس کی بنا پر آدم مستحق خلافت ہو گیا۔

۴۲

بیا کہ خاوریاں نقشِ تازۂ بستند
دگر مرو بطوافِ بتے کہ بشکستند
چہ جلوہ ایست کہ دلہا بلذتِ نگہے
زخاک راہ مثال شرارہ برجستند
کجاست منزل تو رانیاں شہر آشوب
کہ سینہ ہائے خود از تیزئ نفس خستند
تو ہم بذوقِ خودی رس کہ صاحبانِ طریق
بریدہ از ہمہ عالم بخویش پیوستند
بچشم مردہ دلاں کائنات زندانے است
دو جام بادہ کشیدند واز جہاں رستند
غلامِ ہمتِ بیدارِ آں سوار انم
ستارہ را بسناں سفتہ درگرہ بستند
فرشتہ رادگر آں فرصت سجود کجاست
کہ نوریاں بتماشائے خاکیاں مستند

تمہید: اس غزل کا بنیادی تصور یہ ہے کہ معرفت نفس حاصل کر کے ساری کائنات کو مسخر کر لو۔ لیکن افسوس ہے کہ جس قوم کو اقبال نے یہ مشورہ دیا تھا وہ اپنے جد امجد کی اتباع میں ''یک دانہ گندم'' کے لیے خود ہی مسخر ہو گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون؛

اے مخاطب! آنکھیں کھول کر دیکھ! مشرقی (ایشیائی) ممالک میں بیداری کے آثار نظر آ رہے ہیں اور ان اقوام کے دلوں میں آزادی کا جذبہ پیدا ہو چکا ہے اس لیے اب تو اس بت (فرنگ) کا طواف مت کر، جسے تیری قوم نے خود ہی توڑ دیا ہے۔

نوٹ: اقبالؔ کو اس بات کا مطلق علم نہیں تھا کہ ان کی قوم اس بت کی اس درجہ پرستار ہو چکی ہے کہ اس کے چلے جانے کے بعد بھی اس کی پرستش کرتی رہے گی۔ اسی کی زبان اسی کا لباس، اسی کا تمدن، اسی کا قانون اور اسی کا نظام تعلیم!

صحبت نیکاں نگیرد ہر کہ بنیادش بداست
تربیت نااہل را چو گردگاں بر گنبد است

نوٹ: فلسفہ میں یہ نکتہ مسلم ہے کہ اگر قابل میں نقص ہو تو فاعل مؤثر نہیں ہوسکتا۔ اگر زمین (قابل) تیار نہ ہو تو کاشتکار (فاعل) کی تخم پاشی بے کار ہے۔

(۲) واقعی حریت میں بلا کی کشش ہے! یہی وجہ ہے کہ مختلف قومیں حصول آزادی (لذت نگاہ) کی خاطر سر بکف ہو کر میدان عمل میں آ گئی ہیں۔

(۳) کہاں ہیں تورانی جو کسی زمانے میں بڑے بڑے ہنگامے برپا کرتے رہتے تھے؟ انھوں نے اپنے سینوں کو تیزی نفس کی وجہ سے زخمی کر لیا یعنی انھوں نے میدان جنگ میں دادِ شجاعت دی۔ اب موقع ہے کہ وہ اپنی عزت گم گشتہ کو دوبارہ حاصل کر لیں۔

(۴) اے مخاطب! تو بھی اپنی خودی کو مستحکم کر لے۔ کیونکہ دنیا میں جس قدر ''صاحبانِ طریق'' یعنی پیروان مسلک عشق گزرے ہیں سب نے دنیا سے قطع تعلق کر کے اپنی خودی سے اپنا رابطہ استوار کیا تھا۔

(۵) اے مخاطب! جو لوگ حقیقت سے آگاہ نہیں ہیں وہ اس کائنات کو قید خانہ سمجھتے ہیں (حالانکہ یہ کائنات قید خانہ نہیں ہے بلکہ جولانگاہ مومن ہے) یہی وجہ ہے کہ وہ زندگی کی مشکلات اور پریشانیوں اور مصائب سے نجات حاصل کرنے کے لیے شراب نوشی اختیار کر لیتے ہیں (حالانکہ انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ مشکلات پر غالب آئے)

(۶) لیکن جو لوگ حقیقت سے آگاہ ہیں وہ اپنی خودی کو مستحکم کرتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ لوگ کائنات کو مسخر کر لیتے ہیں۔ ستارہ اور گرہ بستن کنایہ ہے تسخیر کائنات سے جو مرد مومن کا مقصود ہے۔

(۷) بوقت آفرینش فرشتوں نے آدم کو اس لیے سجدہ کیا تھا کہ انھیں ''فرصت سجود'' حاصل تھی۔ آدم نے اس وقت تک اپنے کمالات کا اظہار نہیں کیا تھا) لیکن اب جب کہ آدم اپنے کمالات مخفیہ کا اظہار کر رہا ہے، فرشتے ان کمالات کے مشاہدہ (تماشا) میں اس قدر مستغرق ہیں کہ انھیں سجدہ کرنے کی بھی فرصت نہیں ہے۔

یہ نہایت دلکش شاعرانہ انداز بیان ہے اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے کہ آدم اپنی

ایجادات واختراعات کی بدولت ہر روز فرشتوں کے سامنے اپنی فضیلت اور برتری کے لیے نئے نئے شواہد پیش کررہا ہے۔

۴۳

عشق را نازم کہ بودش را غمِ نابود نے
کفرِ او زنّار دارِ حاضر وموجود نے
عشق اگر فرماں دہد از جانِ شیریں ہم گذر
عشق محبوب است ومقصود است او جاں مقصود نے
کافری راپختہ ترساز وشکستِ سومنات
گرمئ بتخانہ بے ہنگامۂ محمود نے
مسجد ومیخانہ و دیر کلیساو کنشت
صد فسوں از بہر دل بستند ودل خوشنود نے
نغمہ پردازی زجوے کوہسار آموختم
در گلستاں بودہ ام یک نالہ درد آلود نے
پیشِ من آئی؟ دمِ سردے، دل گرمے بیار
جنبش اندر تست، اندر نغمہ داؤد نے
عیب من کم جوے واز جامم عیار خویش گیر
لذّتِ تلخابِ من بے جانِ غم فرسود نے

---

(۱) مطلب یہ ہے کہ عشق چونکہ ایک ابدی حقیقت ہے، زوال اور فنا سے پاک ہے، اس لیے عاشق بھی حیات ابدی سے بہرہ ور ہو جاتا ہے۔ جو لوگ عشق کی حقیقت سے نا آشنا ہیں وہ اسے اپنی لاعلمی کی وجہ سے کفر سمجھتے ہیں (ظاہر پرستوں نے ہر زمانہ میں ارباب عشق کی تکفیر کی ہے) لیکن یہ ایسا کفر ہے کہ کائنات میں کسی شئے کی غلامی نہیں کرتا، یعنی عشق، جسے ارباب ظاہر کفر سمجھتے ہیں، عاشق کو ماسوی اللہ (حاضر وموجود) سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

(۲) اے مخاطب! عشق اگر تجھ کو سرفروشی اور جاں سپاری کا حکم دے تو بلا چوں وچرا اس حکم کی تعمیل کر کیونکہ جان (زندگی) مقصود نہیں ہے۔ بلکہ عشق مقصود ہے یعنی مومن کا مقصدِ حیات' دنیاوی زندگی نہیں ہے بلکہ اس کا مقصدِ حیات، احکام عشق کی تعمیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم نے اپنے فرزند حضرت اسمٰعیل سے یہ کہا کہ اے بیٹے! میں تجھے راہ حق میں قربان کرنا

چاہتا ہوں، تو بتا تیری کیا رائے ہے؟ تو انھوں نے بے تامل یہ کہا کہ اے باپ آپ کو جو حکم دیا گیا ہے، بخوشی اس کی تعمیل کیجئے۔

سَتَجِدُنِیْۤ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِیْنَ ۝

خدا نے چاہا تو آپ مجھے راہ حق میں ثابت قدم پائیں گے۔

(۳) جو مفہوم اس شعر کے لفظوں سے متبادر ہے وہ اس غزل کے بنیادی تصور سے مطابقت نہیں رکھتا، اس لیے شعر کے مجازی معنی لینے پڑیں گے۔ یعنی کافری کنایہ ہے عاشقی سے۔ شکست سومنات کنایہ ہے نزول مصائب سے۔ گرمیٔ بتخانہ کنایہ ہے عروج ملی یا عاشقان حق کے جذبات میں شدت سے۔ ہنگامہ محمود کنایہ ہے مخالفین حق سے۔ مطلب یہ ہے کہ ابتلاء اور آزمائش سے مومن کے ایمان میں ترقی ہوتی ہے یا مصائب مومن کے ایمان کو پختہ تر کر دیتے ہیں۔ اس لیے مخالفین حق کا وجود پیروان حق کے لیے در پردہ باعث رحمت ہوتا ہے۔

(۴) مطلب یہ ہے کہ عاشق کا مقصد حیات چونکہ رسوم ظاہری کی پابندی نہیں کرتا۔ بلکہ وہ ظواہر پرستی سے بالاتر ہو کر جو یائے حقیقت ہوتا ہے، اس لیے وہ محض ظاہری رسوم مذہبی بجالانے سے مطمئن نہیں ہو سکتا۔ 'دل' کنایہ ہے صاحب دل یعنی عاشق سے اور عاشق کا مقصد حیات خدا ہوتا ہے نہ کہ جنت۔ اسی لیے عاشق کا دل نہ مسجد میں لگتا ہے نہ بتخانہ میں۔

(۵) مطلب یہ ہے کہ عاشق کو دنیا والوں کی صحبت میں کوئی لطف حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ ان لوگوں میں خلوص (نالہ درد آلود) نہیں ہوتا۔ ہر شخص کی زندگی تصنع سے لبریز ہوتی ہے اور اگر ایک شخص دوسرے سے ملتا بھی ہے تو کسی غرض سے۔ اس لیے عاشق آبادی سے متنفر ہوتا ہے اور خلوت صحرا کو خود غرض انسانوں کی صحبت پر ترجیح دیتا ہے اور مناظر فطرت (جوئے کوہسار) سے روحانی سرور حاصل کرتا ہے۔

(۶) اے مخاطب! اگر تو میرے کلام سے مستفید ہونا چاہتا ہے تو اپنے اندر سوز و گداز کی کیفیت پیدا کر کیونکہ تاثیر (جنبش) دراصل تیرے اندر ہے نہ کہ نغمہ داؤد میں۔ یعنی اگر تجھ میں میرے کلام (نغمۂ داؤد) سے مستفید ہونے کی صلاحیت نہیں ہے تو میرا کلام تیرے اندر کوئی انقلاب یا تاثیر پیدا نہیں کر سکتا۔ ہاں زمین قابل ہو تو تخم بار آور ہو سکتا ہے۔ (یہ ہر شخص کا مشاہدہ ہے) چنانچہ سعدی کہتے ہیں:

(۷) اے مخاطب! مجھ پر اعتراض مت کر، بلکہ میرے کلام سے اپنی قابلیت کا اندازہ کر۔ اگر تجھے میرے کلام کے مطالعہ میں لذت محسوس نہیں ہوتی تو سمجھ لے کہ تیرا دل جذبہ عشق سے معریٰ ہے۔ میرے کلام (شکاب) سے وہی شخص لطف اندوز ہو سکتا ہے جس کے دل میں محبت کا جذبہ کارفرما ہے۔

۴۴

بردلِ بے تابِ من ساقی مئے نابے زند
کیمیا سازاست واکسیرے بہ سیمابے زند
من ندانم نور یا ناراست اندر سینہ ام
ایں قدر دانم بیاضِ او بہ مہتابے زند
بردلِ من فطرتِ خاموش می آرد ہجوم
ساز از ذوقِ نوا خود را بمضرابے زند
غم مخور ناداں کہ گردوں در بیاباں کم آب
چشمہ ہا دارد کہ شبخونے بہ سیلابے زند
اے کہ نوشم خوردۂ از تیزیٔ نیشم مرنج
نیش ہم باید کہ آدم را رگِ خوابے زند

---

(۱) ساقی کنایہ ہے مرشد سے اور مئے ناب کنایہ ہے درس عشق سے یا توجہ باطنی سے۔ کیمیا ساز کنایہ ہے مرشد سے جو قلب ماہیت کردیتا ہے۔ اکسیر کنایہ ہے توجہ باطنی سے اور سیماب کنایہ شخصیت سے۔ جس طرح اکسیر سے سیماب، سونا بن جاتا ہے اسی طرح مرشد کی توجہ سے انسان مومن بن جاتا ہے۔ کیمیا، اکسیر اور سیماب کی بدولت مصرع میں مراعاۃ النظیر کی صفت پیدا ہوگئی ہے۔

(۲) مجھے یہ تو معلوم نہیں کہ میرے سینہ میں کیا شئے جلوہ گر ہے مگر ہاں اتنا جانتا ہوں کہ اس کی روشنی (سفیدی) چاند کو شرما رہی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق الٰہی انسان کی شخصیت کو منور کردیتا ہے اور اس کی روشنی آفتاب و ماہتاب کی روشنی سے بڑھ کر ہوتی ہے۔ یعنی نورِ معرفت نورِ ماہتاب سے قوی تر ہوتا ہے۔

(۳) ساز کنایہ ہے فطرت خاموش سے اور مضراب کنایہ ہے، دل عاشق سے۔ مطلب یہ ہے کہ فطرت خود یہ چاہتی ہے کہ عاشق (مومن) اس کا مطالعہ کرکے اسے مسخر کرے کیونکہ خالق فطرت نے اسے پیدا ہی اس لیے کیا ہے کہ وہ مومن کی خادمہ بن جائے۔

(۴) اے نادان! تو افسوس مت کر! کارکنان قضاء وقدر نے انسان ضعیف البیان کی شخصیت میں ایسی استعدادیں مخفی کردی ہیں کہ اگر وہ بروئے کار آجائیں تو انسان ان کی بدولت دنیا میں بڑی سے بڑی مشکلات کا مقابلہ کرسکتا ہے۔

(۵) اے مخاطب! اگر تجھے میرے کلام میں بعض باتیں ناگوار معلوم ہوتی ہیں تو ان کو

برداشت کر۔ بات یہ ہے کہ میں قوم کو بیدار کرنا چاہتا ہوں اور جب تک سوئی نہ چبھوئی جائے نیند کے ماتے بیدار نہیں ہو سکتے۔

۲۵

فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے
زمیں از کوکب تقدیر ما گردوں شود روزے
خیالِ ما کہ اورا پرورش دادند طوفانہا
زگرداب سپہر نیلگوں بیروں شود روزے
یکے در معنیٔ آدم نگر! از من چہ می پرسی
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے
کہ یزداں را دل از تاثیرِ او پر خوں شود روزے

تمہید: زبور عجم کے دوسرے حصہ میں اقبال نے بنی آدم کو حسب ذیل دروس دیے ہیں۔ درس عشق، درس جہاد، درس عمل اور درس رجاء۔ غور سے دیکھا جائے تو انھوں نے یہ چاروں اسباق، استحکام خودی کی غرض سے پڑھائے ہیں۔ اس غزل میں انھوں نے قوم کو امید و رجاء کا پیغام دیا ہے کہ اے مسلمانو! اگرچہ موجودہ حالات بہت ہی یاس انگیز ہیں مگر تم اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو اس کے بعد انھوں نے یہ خوشخبری سنائی ہے کہ آئندہ زمانہ میں حالات ہی بہتر نہیں ہوں گے بلکہ آدم بھی اپنے مقام کو حاصل کر لے گا۔ یعنی انسان تدریجاً ترقی کر رہا ہے اور ایک زمانہ ایسا ضرور آئے گا جب وہ فوق البشر یا انسان کامل بن جائے گا۔

(۱) کہتے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا جب انسان بلحاظ روحانیت فرشتوں سے بھی بڑھ جائے گا۔ اور جب ہر انسان کی قسمت کا ستارہ چمکنے لگے گا۔ تو یہ زمین اپنی چمک دمک کی بدولت...... آسمان کی ہم پلہ ہو جائیگی۔

(۲) اس وقت ہم زمان کی قید میں ہیں اور ہمارا تصور مادیت کی حدود سے باہر نہیں نکل سکتا لیکن جب ہم فوق العادت روحانی طاقتوں کے مالک ہو جائیں گے (اور یہ نعمت استحکام خودی کی بدولت نصیب ہو سکتی ہے) تو ہم زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہو جائیں گے۔

(۳) اے مخاطب! تو مجھ سے کیا دریافت کرتا ہے؟ تو خود آدم کی حقیقت پر غور کر! آدم جیسا

کہ تو جانتا ہے خلیفۃ اللہ ہے (یہی معنی آدم ہے) اور یہ ناممکن ہے کہ آدم، خدائی صفات اپنے اندر پیدا کیے بغیر، مقام خلافت پر فائز ہو سکے۔ اس لیے یقیناً ایک دن ایسا آئے گا، جب وہ اپنے اندر صفات ایزدی پیدا کرلے گا یعنی موزوں ہو جائے گا۔

(۴) اور جب وہ مرتبہ کمال کو پہنچ جائے گا تو یقیناً اللہ تعالیٰ اس پر نگاہ کرم فرمائے گا اور اسے خلافت کبریٰ پر فائز کردے گا۔ دوسرا مصرع شاعرانہ انداز بیان کی بہت دلکش مثال ہے۔

۰۶

زرسم و راہِ شریعت نکردہ ام تحقیق
جز اینکہ منکرِ عشق است کافر و زندیق

مقامِ آدمِ خاکی نہاد دریابند
مسافرانِ حرم را خدا دہد توفیق

من از طریق نہ پرسم، رفیق می جویم
کہ گفتہ اند نخستیں رفیق و باز طریق

کند تلافیٔ ذوق آں چناں حکیمِ فرنگ
فروغِ بادہ فزوں تر کند بجامِ عقیق

ہزار بار نکوتر متاعِ بے بصری
زدانشے کہ دل او بامی کند تصدیق

بہ پیچ و تابِ خرد گرچہ لذتِ دگر است
یقینِ سادہ دلاں بہ زنکتہ ہائے دقیق

کلام و فلسفہ از لوحِ دل فروشستم
ضمیرِ خویش کشادم بہ نشترِ تحقیق

زآستانۂ سلطاں کنارہ می گیرم
نہ کافرم کہ پرستم خدائے بے توفیق

---

(۱) میں تو احکام شریعت اسلامیہ میں تدبر کرنے کے بعد اسی نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اس کی رو سے کافر وہ ہے جو عشق کا منکر ہو۔ یعنی شریعت اسلامیہ کی روح یہ ہے کہ مسلمان اس وقت حقیقی معنی میں مسلمان بنتا ہے جب وہ مسلکِ عشق اختیار کرے۔ واضح ہو کہ یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ

اور جو لوگ مومن ہیں (ان کی شناخت یہ ہے کہ) وہ اللہ تعالیٰ کی محبت میں اشد ہوتے ہیں یعنی انھیں سب سے زیادہ محبت اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ جو شخص عاشق نہیں ہے وہ مومن نہیں ہوسکتا۔

(۲) میں دعا کرتا ہوں کہ خدا ان مسلمانوں کو جو حج کے لیے جاتے ہیں، یہ توفیق عطا فرمائے کہ وہ اپنے مقام اور مرتبہ سے آگاہی حاصل کرسکیں۔ یعنی حج کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان اپنے اندر حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا سا ایمان پیدا کرنے کی کوشش کرے تاکہ اپنا مال اور اپنی جان دونوں اس کی راہ میں قربان کرسکے اور اس قربانی کی بدولت عبدہٗ یعنی اس کا بندہ بن سکے۔ واضح ہو کہ آدم خاکی نہاد کا حقیقی مقام عبدیت ہے اور یہ مقام حضرت اسمٰعیل کی اتباع سے حاصل ہوسکتا ہے۔

(۳) اے مخاطب! میں راستہ (طریق) دریافت نہیں کرتا۔ بلکہ مرشد (رفیق) کی تلاش کررہا ہوں۔ یعنی تجھے لوگوں سے یہ نہیں دریافت کرنا چاہئے کہ خدا سے ملنے کا راستہ کونسا ہے؟ بلکہ کسی مرشد (رفیق) کی تلاش کر، کیونکہ مقدم چیز راستہ نہیں ہے۔ بلکہ مرشد ہے۔ جب مرشد مل جائے گا تو وہ طریقہ تو خود بتادے گا۔ اس لیے تیرا فرض تلاش راہ نہیں ہے بلکہ تلاش مرشد ہے۔

نوٹ: مگر آج نہ کوئی پرسان طریق ہے، نہ جویائے رفیق ہے، ہر شخص حصول اقتدار کا دیوانہ ہورہا ہے۔

(۴) چونکہ فرنگیوں کی تہذیب (شراب) مخرب اخلاق (بے ذوق) ہے اس لیے اس نے اس نقص کی تلافی اس طرح کی ہے کہ اپنی تہذیب (شراب) کو دلکش انداز (جام عتیق) میں ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ یعنی مغربی تہذیب میں ظاہری دلکشی تو ضرور موجود ہے مگر اس کے اصول پر عمل کرنے سے انسان کی سیرت تباہ ہوجاتی ہے، کیونکہ اس کی بنیاد مادیت پر ہے۔

(۵) کہتے ہیں کہ جہالت اس دانائی سے ہزار بار بہتر ہے جس کی تصدیق تمہارا دل نہ کرسکے۔ یعنی معیار حسن وقبح عقل نہیں ہے بلکہ عشق ہے اس لیے اقبالؔ کی رائے میں جاہل عاشق، عالم کافر سے ''ہزار بار نکوتر'' ہے۔

(۶) یہ سچ ہے کہ عقلی بحثوں سے غیر معمولی ذہنی مسرت حاصل ہوتی ہے، مگر حقیقت یہی ہے کہ فلسفیانہ نکات کے مقابلہ میں یقین کی وہ کیفیت بہت زیادہ قیمتی اور قابل قدر ہے جو کم پڑھے لکھے آدمیوں کو حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ فلسفی کو وہ اطمینان قلب، جو ایک مومن کو حاصل ہوتا ہے، خواب میں بھی نصیب نہیں ہوسکتا۔

(۷) خوب شعر ہے بلکہ حاصل غزل ہے۔ کہتے ہیں کہ میں بادشاہوں کے دربار سے اس لیے دور رہتا ہوں کہ ان کی قربت اختیار کروں گا۔ تو کافر ہو جاؤں گا۔ خدائے بے توفیق، بڑی دلکش اور بلیغ ترکیب ہے یعنی سلاطین اپنے آپ کو خدا سمجھتے ہیں۔ لیکن وہ اس خدا کی مانند ہیں جو قدرت سے محروم ہو۔ یعنی بادشاہوں میں بظاہر خدائی شان نظر آتی ہے مگر بباطن وہ بھی عام انسانوں کی طرح مجبور ہوتے ہیں۔ چنانچہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نمرود سے کہا کہ اگر تو خدا ہے تو کسی دن آفتاب کو مغرب سے طلوع کر کے دکھادے تو وہ کافر ہکا بکا رہ گیا۔
لغوی اعتبار سے بھی یہ ترکیب بہت موزوں اور برمحل ہے۔ کیونکہ توفیق کہتے ہیں خدا کا واقعات عالم کو کسی بندہ کی خواہش کے موافق کر دینا، ظاہر ہے کہ دنیاوی بادشاہوں کو واقعات عالم پر کسی قسم کا اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ اس لیے ان کے لیے خدائے بے توفیق کی ترکیب بہت موزوں ہے۔

۷۲

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبتِ آشنا طلب
ہم زخدا خودی طلب ہم زخودی خدا طلب
از خلشِ کرشمۂ کار نمی شود تمام
عقل و دل و نگاہ را جلوہ جدا جدا طلب
عشق بسر کشیدن است شیشۂ کائنات را
جام جہاں نما مجو، دستِ جہاں کشا طلب
راہ رواں برہنہ پا راہ تمام خارزار
تا بہ مقام خود رسی راحلہ از رضا طلب
چوں بہ کمال می رسد فقر دلیل خسروی است
مسندِ کیقباد را درتہِ بوریا طلب
پیش نگر کہ زندگی راہ بعالمے برد
از سرِ آنچہ بود و رفت درگذر انتہا طلب
ضربتِ روزگار اگر نالہ چونئے دہد ترا
بادۂ من، زکف بنہ، چارہ زمومیا طلب

---

(۱) خوب شعر ہے، اس میں لفظ آشنا بہت دلکش، موزوں اور برمحل ہے، بلکہ شعر کا مفہوم اسی

لفظ میں پوشیدہ ہے۔ کہتے ہیں کہ اغیار سے قطع تعلق کر کے، آشنا کی محبت طلب کرو۔ اور چونکہ کائنات میں خدا کے علاوہ اور کوئی ہستی تمہاری مددگار یعنی آشنا نہیں ہے۔ اس لیے تم خدا سے دعا کرو کہ وہ تمہیں خودی کی دولت عطا فرمائے یعنی تمہاری خودی کو پایہ تکمیل تک پہنچادے اور جب تمہاری خودی مرتبہ کمال کو پہنچ جائے تو اس خودی کی روشنی میں خدا کو تلاش کرو۔

یہ وہ مفہوم ہے جو شعر کے الفاظ سے مترشح ہو رہا ہے لیکن اس میں ایک مفہوم اور بھی پوشیدہ ہے وہ یہ کہ

(ا) کائنات میں جو کچھ ہے وہ ماسوئ اللہ ہے۔

(ب) ماسوئ اللہ سالک کی رہ میں حائل ہو جاتا ہے۔

(ج) اس لیے از ہمہ کس کنارہ باید گرفت

تو پھر سالک کیا کرے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "صحبت آشنا طلب" یعنی اس کی تلاش کر جو تجھ سے آشنائی (محبت) کر سکے۔ دنیا میں جس قدر انسان پائے جاتے ہیں۔ وہ تو مطلب کے بندے ہیں۔ تجھ سے کسی کو محبت نہیں ہے یقین نہ ہو تو تجربہ کر کے دیکھ لے۔

(ب) ایسی ہستی اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ہے جو تجھ سے محبت کر سکے۔

(ج) اس لیے تو اسے مقصودِ حیات بنا۔

اب اس کے حصول کا طریقہ کیا ہے؟ اس کو دوسرے مصرع میں بیان کیا ہے کہ تو اور وہ دو، دو تو نہیں ہیں، تو اسی کا عکس ہے، اس لیے

(ا) اگر تو اپنے کو ڈھونڈ لے گا تو اسے پا جائے گا۔

(ب) اگر اسے ڈھونڈ لے گا تو اپنے کو پا جائے گا۔

(ج) اس لیے تو سب سے پہلے خدا سے خودی طلب کر، یعنی یہ دعا کر کہ اے مولیٰ کریم! میری خودی کو مرتبہ کمال تک پہنچادے اور چونکہ دعا کے ساتھ عمل صالح بھی لازمی ہے اس لیے تو حصول مقصد کے لیے جدوجہد بھی کر۔

(د) اور جب تجھے اپنی معرفت حاصل ہو جائے گی۔ تو تیری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہے گی کہ معاً تجھے اس کی معرفت بھی حاصل ہو جائے گی۔ کیونکہ تیری خودی دراصل ذات خداوندی کا ظل ہے اور ظل ہمیشہ اصل کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اسی لیے عرفاء یہ لکھتے ہیں کہ

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

اسی نکتہ کو بیدلؒ نے یوں بیان کیا ہے:

کسے معنی بحر فہمیدہ باشد
کہ چوں موج برخویش پیچیدہ باشد

(۲) اے مخاطب! محض ایک جھلک دیکھنے سے (ناقص علم حاصل کرنے سے) عاشقی کا رنگ پختہ نہیں ہوسکتا، یعنی جذبہ عشق مرتبہ کمال کو نہیں پہنچ سکتا، اس لیے میں تجھ کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ تو خدا سے یہ دعا مانگ کہ وہ تیری عقل و دل و نگاہ یعنی شخصیت کے تینوں پہلوؤں کی یکساں آبیاری فرمائے یعنی تجھے اس طرح اپنی محبت میں گرفتار کردے کہ تو مدۃ العمر اس سے باہر نہ نکل سکے۔ اسی مضمون کو انھوں نے یوں ادا کیا ہے۔

خرد نے کہہ بھی دیا لاالہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

یعنی خرد کے ساتھ ساتھ دل اور نگاہ بھی مسلمان ہو جائے تو انسان حقیقی معنی میں مسلمان ہوسکتا ہے۔ اس کی صورت انھوں نے یہ بتائی ہے:

عقل و دل و نگاہ مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

ان اشعار سے معلوم ہوا کہ اقبالؔ انسان کے اندر تین مختلف قوتیں Faculties تسلیم کرتے ہیں۔ اور جب وہ ''نگاہ'' کو عقل و دل کے ساتھ استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد نگاہ بمعنی دیدن نہیں ہوتی۔ بلکہ بصیرت یا بینش ہوتی ہے جو ثمر ہے۔ دل کی بیداری کا یعنی جب ایک سالک تزکیہ نفس (تجلیہ قلب) کر لیتا ہے تو اس کے اندر ایک روحانی طاقت پیدا ہو جاتی ہے جسے مومنانہ فراست سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اور اس بصیرت یا فراست کی بدولت سالک (مومن) اللہ تعالیٰ کی مرضی کو بآسانی معلوم کر سکتا ہے یعنی یہ نگاہ دراصل اس کے لیے رہنما کا کام دیتی ہے اور اقبالؔ نے اس شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

تو اے مسافر شب خود چراغ بن اپنا
کر اپنی رات کو داغ جگر سے نورانی

یعنی تو خود نگاہ پیدا کر جو تیری رہنمائی کر سکے یا جس کی بدولت تو خود نیک و بد میں امتیاز کر سکے۔ حدیث نبویؐ میں جو یہ بات بیان کی گئی ہے کہ

اتقوا فراسة المومن فهو ينظر بنور الله

مومن کی فراست سے ڈرتے رہو کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نور سے دیکھتا ہے۔ یہاں نظر سے یہی نگاہ یا باطنی قوت یا دل کی آنکھ مراد ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب عشق کی بدولت دل منور ہو جاتا ہے تو ''نگاہ'' پیدا ہو جاتی ہے۔

نوٹ: اس شعر میں نگاہ سے ظاہری نگاہ بھی مراد ہو سکتی ہے۔ میں نے باطنی نگاہ کو اس

لیے ترجیح دی ہے کہ اقبالؔ کے یہاں ظاہر نگاہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

(۳) شیشہ رابسر کشیدن یعنی پوری بوتل چڑھا جانا۔ مطلب یہ ہے کہ عشق دراصل تسخیر کائنات کا نام ہے یعنی عاشق اس پوری کائنات کو اپنے اندر سمو لیتا ہے۔ اس لیے اے سالک! تو اللہ تعالیٰ سے مستی اور جذب کی حالت (جام جہاں نما) مت طلب کر بلکہ روحانی طاقت (دست جہاں کشا) طلب کر، تا کہ تو اس کائنات کو مسخر کر سکے۔

نوٹ: جو لوگ جذب و مستی کی حالت کو پسند کرتے ہیں وہ دیدار یار کا لطف تو ضرور اٹھاتے ہیں لیکن کوئی تعمیری کام نہیں کر سکتے یا دنیا میں کوئی انقلاب برپا نہیں کر سکتے۔ اس لیے اقبالؔ حالت سکر پر حالت صحو کو ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے یہاں اگر جذب و مستی کا ذکر ہے یا اس کی توصیف ہے تو اس سے وہ جذب و مستی مراد ہوتی ہے جو انسان کو تعمیری کام یا انقلاب پر آمادہ کر سکے اور اسی کو وہ "جنون ذوفنوں"[۱] سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

(۴) اے مسلمان! بیشک تو کمزور (برہنہ پا) ہے اور خداری کا راستہ بہت دشوار (براہ تمام خارزار) ہے، اس لیے مقصد حیات میں کامیابی حاصل کرنے کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ تو شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کر لے۔

چونکہ شیوۂ تسلیم و رضا کا مفہوم قبل ازیں (حصہ اوّل غزل ۱۴) واضح کر چکا ہوں، اس لیے یہاں اس کا اعادہ غیر ضروری ہے۔ صرف اتنا اضافہ کرتا ہوں کہ قدماء نے سلوک کے سات مقامات متعین کیے ہیں۔ اور رضاء آخری مقام ہے۔ چنانچہ شیخ ابونصر عبداللہ ابن علی السراج طوسی متوفی ۳۷۸ھ اپنی مشہور تصنیف کتاب اللمع میں لکھتے ہیں، کہ مقامات سلوک سات ہیں اور ہر آئندہ مقام، گذشتہ مقامات کا نتیجہ ہے۔ (۱) توبہ (۲) ورع (۳) زہد (۴) فقر (۵) صبر (۶) توکل (۷) رضاء۔ تمام صوفیاء اس بات پر متفق ہیں کہ رضاء سے بالاتر کوئی اور مقام نہیں ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر سالک کے دل پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا ساری کائنات میں کوئی قادر یا قاہر یا فاعل حقیقی نہیں ہے۔ اس لیے نہ کسی سے ڈرنا چاہیے نہ کسی سے کوئی توقع یا امید رکھنی چاہیے نیز یہ کہ حق تعالیٰ بندوں کے حق میں جو کرتا ہے وہ بہتر ہی ہوتا ہے۔ اس لیے وہ ہر حال میں اس کے فیصلوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہے یعنی قضائے الٰہی پر راضی ہو جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اللہ اس مطیع اور فرمانبردار بندے سے راضی ہو جاتا ہے۔

(۵) جب کسی بندہ میں شانِ فقر مرتبہ کمال کو پہنچ جاتی ہے تو وہ شخص کائنات پر حکمران ہو جاتا ہے۔ اس لیے اے مخاطب! تو اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کر کہ وہ تجھے شان فقر عطا فرما دے۔ فقیر بظاہر

---

[۱] ہیچ تو سے زیر چرخ لاجورد ☆ بے جنون ذوفنوں کارے نکرد

بورے پر بیٹھا ہوتا ہے لیکن اس کے نیچے تخت شاہی پوشیدہ ہوتا ہے۔ مثلاً خواجہ خواجگان چشت سلطان الہند خواجہ اجمیریؒ اور حضرت خواجہ قطب دہلویؒ اور حضرت گنج شکر اجودھنیؒ اور حضرت محبوب الٰہی دہلویؒ اور حضرت میاں میر لاہوریؒ یہ سب حضرات بوریا نشین تھے لیکن شاہان وقت، ان کی قدم بوسی کو سعادت دارین یقین کرتے تھے۔ اسی لیے اقبالؔ نے یہ لکھا ہے:

تخت جسم پوشیدہ زیر بوریاست
فقر وشاہی از مقامات رضاست

(۶) 'زندگی راہ بعالے بردٗ میں تلمیح ہے اس آیت شریفہ کی طرف:

وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَھٰی۔ (۵۳-۴۲)

(کیا انسان کو اس حقیقت سے آگاہی نہیں ہے کہ) بلاشبہ سب کو انجام کار تیرے رب کی طرف پہنچنا ہے؟

اس آیت شریفہ سے یہ ثابت ہوا کہ حیات کی انتہا اسی پر ہوتی ہے۔ لہٰذا شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب اس حقیقت کو ذہن نشین کر لے کہ سلسلہ وجود انجام کار اسی پر منتہی ہوگا (کیونکہ آغاز اسی سے ہوا ہے) اس لیے تو ماضی سے قطع نظر کر لے اور اپنی پوری توجہ اپنے انجام پر مرکوز کر دے یعنی اس تک پہنچنے کی تیاری کر۔ بالفاظ دگر تو کائنات کی فانی اشیاء سے قطع نظر کر کے حق تعالیٰ کو اپنا مقصود بنا لے کیونکہ انجام کار تجھے سب کچھ یہیں چھوڑ کر اس کے پاس جانا ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ کا بھی یہی مطلب ہے مگر کوئی شخص اس آیت کے مفہوم پر غور نہیں کرتا۔

(۷) اے مخاطب! اگر تجھے زندگی میں مشکلات درپیش ہوں، یا اگر تو مصائب دہر میں مبتلا ہو جائے تو میرے کلام سے قطع نظر کر کے قرآن حکیم کا مطالعہ کر، وہ تیرا رشتہ حق تعالیٰ سے جوڑ دے گا۔ جس طرح مومیائی ہڈی کو جوڑ دیتی ہے۔ چارہ ز مومیا طلب، میں تلمیح ہے اس آیت شریفہ کی طرف۔

وَاسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ (۲-۴۵)

اے مسلمانو! اگر تم پر کوئی مصیبت نازل ہو تو ہمت مت ہارو بلکہ صبر اور صلوٰۃ سے مدد مانگو یعنی ان دو باتوں سے اپنے اندر طاقت پیدا کرو۔

۲۱

بنی جہاں را خود را نہ بنی
تا چند ناداں غافل نشینی

نور قدیمی شب را برافروز
دست کلیمی در آستینی
بیروں قدم نہ از دور آفاق
تو پیش ازینی تو بیش ازینی
از مرگ ترسی اے زندہ جاوید
مرگ است صیدے تو در کمینی
جانے کہ بخشند دیگر نگیرند
آدم بمیرد از بے یقینی
صورت گری را از من بیاموز
شاید کہ خودرا باز آفرینی

تمہید: یہ زبور عجم کی بہترین غزلوں میں سے ہے۔ اس میں اقبال نے انسان کو اس کے ذاتی مجد و شرف سے آگاہ کیا ہے۔ نیز یہ بتایا ہے کہ اگر وہ اپنے اندر یقین، پیدا کرلے، تو اسے حیات جاوید حاصل ہو سکتی ہے۔

(۱) اے انسان! کس قدر افسوس کی بات ہے کہ تو ساری کائنات کا مشاہدہ کرتا رہتا ہے لیکن کبھی مشاہدہ باطن کی طرف متوجہ نہیں ہوتا! تو کب تک غفلت میں اپنی زندگی کھوتا رہے گا؟

(۲) تو اپنے آپ کو مادی (خاکی) سمجھتا ہے حالانکہ دراصل تو نور قدیم (ذات حق) کا پرتو ہے۔ اس لیے تو اپنی زندگی کو منور کرنے کی کوشش کر۔ اگر تو اپنی خودی کا مشاہدہ کرے، تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ تیرے اندر محیر العقول طاقتیں پوشیدہ ہیں۔

(۳) تو اپنے آپ کو اس کائنات میں محصور سمجھتا ہے حالانکہ اگر تو اپنی خودی کو مرتبہ کمال تک پہنچا دے تو بلاشبہ تو زمان و مکان پر حکمران ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اپنی اصل کے لحاظ سے تو اس کائنات سے برتر اور مقدم (پیش) ہے۔ اور اپنی وسعت کے اعتبار سے، اس سے وسیع تر (بیش) ہے۔

ع مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

(۴) اے انسان! تو کائنات کی طرح فانی نہیں ہے بلکہ باقی ہے اس لیے موت سے ڈرنا سراسر نادانی ہے۔ اگر تو اپنی خودی کو پختہ کرلے تو موت تجھے فنا نہیں کر سکتی۔

از اں مرگے کہ پیش آید چہ باک است
خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

(۵) حق تعالیٰ کا یہ دستور ہے کہ وہ اپنی عطا کردہ نعمت واپس نہیں لیا کرتا۔ لہٰذا جو زندگی (روح) اس نے تجھے عطا فرمائی ہے وہ تجھ سے واپس نہیں لے گا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اگر تو اپنے اندر ایمان (یقین) کی صفت پیدا نہیں کرے گا تو بیشک فنا ہو جائے گا۔

'آدم بمیر داز بے یقینی' یہ بہت بلیغ مصرع ہے۔ اس میں 'مردن' سے وہ موت مراد نہیں ہے جو ہر انسان کے لیے مقدر ہے۔ کیونکہ اس سے تو کسی کو مفر نہیں ہے۔ کل نفس ذائقۃ الموت بلکہ اس سے روحانی موت مراد ہے، جو نتیجہ ہے بے یقینی کا۔ یعنی کافر روحانی ترقی نہیں کر سکے گا۔

(۶) 'باز آفریدن' اقبال کی مخصوص اصطلاح ہے اور اس سے ان کی مراد ہے ایک انسان کا اپنی خودی کو مرتبہ کمال پر پہنچا کر نئی زندگی حاصل کرنا صورت گری، کنایہ ہے استحکام خودی کے طریقہ سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! تو مجھ سے خودی کی تربیت کا طریقہ ضرور سیکھ لے۔ شاید کبھی تیرے دل میں خودی کو مرتبہ کمال تک پہنچا کر نئی زندگی حاصل کرنے کی خواہش موجزن ہو جائے۔ اس وقت صورت گری کا فن تیرے کام آ جائے گا۔

نوٹ: جہاں تک میں نے اقبال کا مطالعہ کیا ہے، میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ان کے پیغام کا مقصود اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ مسلمان "باز آفرینی" کی طرف متوجہ ہو جائیں۔ انھوں نے مسافر میں اسی "باز آفریدن" کو "باز یافتن" سے تعبیر کیا ہے۔ صرف ایک شعر اس جگہ درج کیے دیتا ہوں:

اے زخود پوشیدہ، خود را باز یاب
در مسلمانی حرام است ایں حجاب

۴۹

من ہیچ نمی ترسم از حادثۂ شب ہا
شب ہا کہ سحر گردد از گردشِ کوکب ہا
نشناخت مقامِ خویش، افتادہ بدامِ خویش
عشقے کہ نمودے خواست از شورش یارب ہا
آہے کہ ز دل خیزد از بہر جگر سوزی است
در سینہ شکن اورا آلودہ مکن لب ہا
در میکدہ باقی نیست از ساقی فطرت خواہ
آں مے کہ نمی گنجد در شیشہ مشرب ہا

آسودہ نمی گردد آں دل کہ گسست از دوست
با قرأت مسجد ہا با دانش مکتب

---

(۱) حادثہ شب کنایہ ہے نزول آفتاب سے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر انسان کی زندگی میں کبھی برے دن آجائیں تو ان سے گھبرانا نہیں چاہئے۔ اس لیے کہ ہر شب کے بعد سحر ہوتی ہے۔ ہر تکلیف کے بعد راحت آتی ہے۔ یہاں کسی حالت کو اثبات ودوام نہیں ہے۔

(۲) جو عاشق ضبط احوال نہیں کرتا بلکہ آہ وفغاں کر کے اپنے عشق کو مشہور کرنا چاہتا ہے وہ کبھی کامیاب نہیں ہوسکتا۔ عاشق صادق، ہمیشہ اپنے احوال کو دنیا والوں سے مخفی رکھتا ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے:

ع عشق مرداں، ضبط احوال است وبس

(۳) اے مخاطب! بیشک عشق میں آہ وفغاں لازمی ہے لیکن یہ آہ وفغاں اظہار کے لیے نہیں ہے بلکہ جگر سوزی کے لیے ہے، اس لیے تو اسے سینہ میں بند رکھ، لب تک مت آنے دے۔

دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ عاشقی میں مصائب کا نزول یقینی ہے، عشق اور ابتلاء لازم وملزم ہیں۔ (امتحان میں کامیابی کے بغیر سند نہیں مل سکتی۔ اسی طرح عاشق کو بھی امتحان دینا پڑتا ہے) لہٰذا عاشق کا فرض ہے کہ اس کی راہ میں جو مصیبت بھی پڑے، اسے بخوشی برداشت کرے، حرف شکایت (آہ وفغاں) زبان پر نہ لائے۔

(۴) اے مخاطب! آج کل خانقاہوں میں روحانیت کی تلقین مفقود ہوگئی ہے، اس لیے تو حق تعالیٰ سے دعا کر کہ وہ تجھے وہ روحانیت عطا فرمائے جو ظاہری رسوم سے بالاتر ہوتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ محض مذہبی ارکان کی بجا آوری سے کوئی شخص روحانیت اور ارتقاء کے بلند مقام کو حاصل نہیں کرسکتا جب تک وہ کسی مرشد کی صحبت میں بیٹھ کر اپنے نفس کا تزکیہ نہ کرے۔ چونکہ آج کل خانقاہوں میں صرف مجاور یا گورکن باقی رہ گئے ہیں، اس لیے اقبالؔ ہمیں یہ مشورہ دیتے ہیں کہ حق تعالیٰ سے دعا کرو کہ وہ خود تمہارے تزکیہ نفس کا کوئی انتظام فرمادے۔

(۵) کہتے ہیں کہ عاشق کو جو اپنے محبوب سے جدا ہوگیا ہو، نہ مسجد میں بیٹھ کر حدیث وفقہ کے درس سے تسلی ہوسکتی ہے اور نہ مدرسہ میں بیٹھ کر منطق اور فلسفہ سے اطمینان قلب نصیب

ہوسکتا ہے۔ کیا خوب کہا ہے مرشد رومیؒ نے:

ہر کسے کو دور ماند از وصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

جس طرح پیاسے کو درس وتدریس یا نغمہ وسرود سے تسکین حاصل نہیں ہوسکتی، یعنی ان علوم سے اس کی پیاس نہیں بجھ سکتی، اسی طرح عاشق مہجور کو مسجد، مدرسہ، لیکچر، تقریر، خطبات اور کتابوں سے تسکین نصیب نہیں ہوسکتی۔

نوٹ: زبور عجم کی غزلوں کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوسکتی ہے کہ اقبالؔ نے ان میں تصوف اعلیٰ کے حقائق ومعارف بیان کیے ہیں۔ چونکہ اس زمانہ میں تصوف اور اس کے مبادی سے بیگانگی عام ہے۔ اسی لیے زبور عجم کو وہ مقبولیت حاصل نہ ہوسکی جس کی یہ کتاب (از روئے انصاف) مستحق ہے۔

۵۰

تو کیستی؟ زکجائی؟ کہ آسمان کبود
ہزار چشم براہِ تو از ستارہ کشود
چہ گویمت کہ چہ بودی چہ کردۂ چہ شدی
کہ خوں کند جگرم را ایازیٔ محمود
تو آں نۂ کہ مصلیٰ زکہکشاں میکرد
شرابِ صوفی وشاعر تراز خویش ربود
فرنگ اگرچہ زافکارِ تو گرہ بکشاد
بجرعۂ دگرے نشۂ ترا افزود
سخن زنامہ ومیزان دراز ترگفتی
بحیرتم کہ نہ بینی قیامتِ موجود
خوشا کسے کہ حرم را درونِ سینہ شناخت
دمے تپید وگذشت از مقامِ گفت وشنود
ازاں بمکتب ومیخانہ اعتبارم نیست
کہ سجدۂ نبرم بردرجبیں فرسود

---

(۱) اے انسان! تو اپنی عظمت اور رفعت اور علوء ذاتی کا اندازہ اس بات سے کرسکتا ہے کہ

یہ ساری کائنات تیری خدمت کے لیے دست بستہ حاضر ہے۔'' آسمان نے تیری راہ میں اپنی آنکھیں بچھادی ہیں۔'' یہ شاعرانہ انداز بیان ہے۔آسمان کنایہ ہے کائنات سے،اور براہ کے چشم کشودن کنایہ ہے اظہار جذبہ اطاعت سے۔مطلب یہ ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور یہ ساری کائنات اس کی خادم ہے۔

(۲) اے انسان! تو دراصل خلیفۃ اللہ فی الارض (نائب خدا) ہے۔لیکن تو نے نفس امارہ کی پیروی کر کے اپنے آپ کو ذلیل بلکہ تباہ کر دیا۔ جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ تجھ کو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں حکمران (محمود) بنا کر بھیجا تھا مگر تو نے دنیا کی غلامی (ایازی) اختیار کرلی، تو میرا جگر خون ہوجاتا ہے۔

(۳) اے انسان! تو وہی ہے جو عناصر کائنات پر حکمران تھا (یعنی تیرے اسلاف ان خوبیوں کے مالک تھے) لیکن افسوس کہ غیر اسلامی تصوف اور شاعری نے تجھ کو خودی سے غافل کر دیا۔

نوٹ: غیر اسلامی تصوف سے رہبانیت یا ترک دنیا مُراد ہے اور ایرانی اور ہندی شاعری نے جلتی ہوئی آگ پر تیل کا کام کر دیا۔

یعنی ان دونوں نے مسلمانوں کے قوائے عملی کو بالکل مفلوج کر دیا۔

(۴) انگریزوں نے تجھے سائنس اور فلسفہ (علوم جدیدہ) سے روشناس کر کے تیرے دماغ کو ضرور روشن کر دیا مگر ان علوم کے ساتھ ملحدانہ عقائد (جرعۂ زہر) شامل کر کے تجھے دین سے غافل کر دیا۔

(۵) اے مخاطب! تو اکثر اس قیامت کا ذکر کرتا رہتا ہے جو آنے والی ہے اور کہتا رہتا ہے کہ قیامت میں انسانوں کے نامہ ہائے اعمال کو میزان میں تولا جائے گا۔ یہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے لیکن مجھے بڑی حیرت ہے کہ تو کبھی اس قیامت کا ذکر نہیں کرتا جو اس وقت تیری آنکھوں کے سامنے برپا ہورہی ہے۔آنے والی قیامت برحق ہے مگر اس قیامت کو بھی تو دیکھ جو بالفعل برپا ہے۔

یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصہ محشر میں ہے
پیش کر غافل! عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

مثلاً روس اور امریکہ تو ایٹم بم کے بعد ہائیڈروجن بم بنا رہے ہیں، (بلکہ بنا چکے ہیں) سوال یہ ہے کہ تو کیا بنا رہا ہے؟ یعنی تنازع للبقاء کے لیے کیا تیاری کر رہا ہے؟ اقبال کا مطلب یہ ہے کہ روشنی تو فی سبیل اللہ مل سکتی ہے مگر سروری فی سبیل اللہ نہیں مل سکتی۔

(۶) مبارک ہے وہ شخص جو اس حقیقت سے آگاہ ہوجائے کہ اللہ تعالیٰ کو حاصل کرنے کے لیے کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ تو دل کے اندر پوشیدہ ہے۔ایسا آدمی صرف۔ایک

لمحہ کے لیے تڑپتا ہے۔ یعنی اسے زن، زر، زمین سے قطع تعلق کرنے میں بس ایک لمحہ کے لیے تکلیف یا ایذاء محسوس ہوتی ہے۔ وہ ایک جھٹکے میں ان علائق کو توڑ دیتا ہے اور فائز المرام ہوجاتا ہے یعنی "فکر خویشتن" کی بدولت اپنے مقصود کو حاصل کر لیتا ہے۔ بیدلؔ نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:

گر بخود ساز دکسے، سیر و سفر در کار نیست
ایں کہ ہر سومی رویم، از خویش را داریم ما

یعنی ہم جو دنیا کے حصول میں چاروں طرف دوڑتے پھرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم اپنی خودی سے غافل ہیں ورنہ جسے یہ معلوم ہوجائے کہ حرم (اللہ) خود سینہ کے اندر موجود ہے وہ سیر و سفر سے بے نیاز ہوجائے گا۔

(۷) خوب شعر ہے۔ در جبیں فرسودہ کنایہ ہے موجودہ مدارس اور خانقاہوں سے جن کے افسران اعلیٰ (علماء اور صوفیاء) غیر اللہ کے سامنے سر نیاز خم کرتے رہتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ کتب اور خانقاہ (علماء اور مشائخ) کی نظروں میں میری کوئی عزت نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں ان لوگوں کے سامنے سر نیاز خم نہیں کرسکتا، جو خود غیر اللہ کے سامنے سجدے کرتے رہتے ہیں۔

نوٹ: اقبالؔ کا ارشاد سر آنکھوں پر لیکن اس کے بغیر جاہ و منزلت اور جاگیر کے حصول کی اور کوئی صورت نہیں ہے۔ دنیا پرست علماء اور صوفیاء کو جو چیز ضمیر فروشی اور سجدہ پاشی پر راغب کرتی ہے وہ محض حُبِ جاہ ہے، اور حُبِ جاہ حُبِ رسولؐ دونوں چیزیں بیک وقت کسی انسان کے دل میں جمع نہیں ہوسکتیں۔ اسی لیے جناب مسیح علیہ السلام نے نقودیمس سے یہ کہا تھا کہ اگر تو میری شاگردی اختیار کرنی چاہتا ہے تو اپنی ساری دولت غریبوں میں تقسیم کردے۔

۱۸

دیارِ شوق کہ دردآشناست خاک آنجا
بذرّہ ذرّہ تواں دید جانِ پاک آنجا
مئے مغانہ زمغ زادگاں نمی گیرند
نگاہ می شکند شیشہ ہائے تاک آنجا
بہ ضبطِ جوشِ جنوں کوش در مقامِ نیاز
بہوش باش و مرو با قبائے چاک آنجا

تمہید: اس غزل میں اقبالؔ نے دیارِ شوق یعنی عشق کی دنیا یا عاشق کی زندگی کا نقشہ کھینچا ہے۔

(۱) عاشق کی پوری شخصیت (خاک) دردآشنا ہوتی ہے یعنی عشق انسان کی زندگی کے ہر پہلو پر مسلط ہو جاتا ہے اسی لیے عاشق کی زندگی کے ہر پہلو میں عشق کارفرما نظر آتا ہے۔ یعنی عشق اس کی شخصیت کے ریشہ ریشہ میں سما جاتا ہے۔

آدمی کے ریشہ ریشہ میں سما جاتا ہے عشق
شاخِ گل میں جس طرح بادِ سحر گاہی کا نم

عاشق کی پوری زندگی عشق کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ یعنی دنیائے عشق کے ہر ذرہ میں زندگی نظر آتی ہے۔

(۲) اس عالم (اس زندگی) میں وسائط ظاہری ساقط ہو جاتے ہیں۔ عاشق، اسباب ظاہری کا محتاج نہیں ہوتا مثلاً شراب کی خواہش ہو تو میخانہ جانے کی ضرورت ہی نہیں ہے، شراب گھر بیٹھے آجاتی ہے یا عاشق شیشہ تاک سے براہ راست شراب حاصل کر سکتا ہے یعنی جو کام عام لوگ اسباب و آلات کے وسیلہ سے انجام دیتے ہیں، عاشق اس کام کو محض نگاہ یا قوت ارادی سے، بغیر وسائط مادّی انجام دے سکتا ہے۔

نوٹ: میں نے مثالوں سے دانستہ احتراز کیا ہے کیونکہ پھر یہ شرح، بزرگانِ دین، علی الخصوص خواجگانِ چشتؒ کے حالات اور سوانح حیات میں تبدیل ہو جائے گی۔ جن صاحبوں کو اقبالؔ کے ان اشعار (اور میری رائے میں ساری زبور عجم اسی قسم کے اشعار سے معمور ہے) کا ثبوت درکار ہو تو برادرم خلیق احمد نظامی ایم۔اے استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی قابل قدر تالیف ''تاریخ مشائخ چشتؒ'' کا مطالعہ کر لیں۔

(۳) اے مخاطب! اگر تو دنیائے عشق و محبت میں داخل ہونا چاہتا ہے تو سب سے پہلے علم شریعت حاصل کر تاکہ ہوش و حواس درست ہو جائیں۔ یاد رکھ! درستی ہوش و حواس، اس کوچہ میں داخلہ کی اولین شرط ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عورت کے عشق میں کپڑے پھاڑنا، آہ و فریاد کرنا، بلکہ مجنون بن جانا جائز ہے لیکن عشق حقیقی میں یہ سب باتیں ممنوع ہیں۔ عاشق صادق کا پہلا فرض یہ ہے کہ علم دین حاصل کرے۔

ع — کہ بے علم نتواں خدا را شناخت

اس کے بعد جب اس کوچہ میں داخل ہو تو ضبط جوشِ جنون کو اپنا شعار زندگی بنائے۔

خلاصہ کلام ایں کہ اس کوچہ کا قانون یہ ہے کہ پہلے فرزانہ بنو پھر اس میں داخل ہو، داخلہ کے بعد مرشد تمہیں خود دیوانہ بنائے گا، لیکن وہ دیوانگی ایسی ہوگی کہ اس پر ساری دنیا کی فرزانگی

نثار کر سکتے ہیں۔

نوٹ: یہی وجہ ہے کہ ہمارے مشائخ چشت، بیعت تو سب کو کر لیتے تھے، لیکن خلافت صرف اسی مرید کو عطا فرماتے تھے جو عالم دین ہوتا تھا۔ مثلاً سیدی و مولائی حضرت محبوب الٰہیؒ اس پایہ کے عالم تھے کہ زمانہ طالب علمی میں ان کا لقب ''ملا نظام الدین بحاث'' تھا۔ واضح ہو کہ جاہل صوفیاء کا دور ۱۸۵۷ء کے بعد سے شروع ہوا ہے، لیکن استثناء ہر جگہ پایا جاتا ہے چنانچہ انگریزوں کی انتہائی اسلام دشمنی کے باوجود علمائے حق نے شریعت اور طریقت کی شمع کو اس کفرستان میں روشن رکھا۔ میرے مرشد روحانی حضرت حاجی صاحب قبلہ و کعبہؒ کے سارے خلفاء مثلاً مولانا نانوتویؒ، مولانا گنگوہیؒ، مولانا رائے پوریؒ، مولانا تھانویؒ اور حضرت شیخ الہندؒ حضرات شریعت اور طریقت دونوں میں نہایت اونچا مقام رکھتے تھے۔

۱۲

مے دیرینہ و معشوقِ جواں چیزے نیست
پیشِ صاحب نظراں حور و جناں چیزے نیست

ہر چہ از محکم و پائندہ شناسی، گذرد
کوہ و صحرا بر و بحر و کراں چیزے نیست

دانشِ مغربیاں، فلسفۂ مشرقیاں
ہمہ بتخانہ و در طوفِ بتاں چیزے نیست

از خود اندیش وازیں بادیہ ترساں مگذر
کہ تو ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست

در طریقے کہ بنوکِ مژہ کاویدم من
منزل و قافلہ و ریگِ رواں چیزے نیست

---

(۱) کہتے ہیں کہ اللہ والوں (عاشقان الٰہی) کی نگاہ میں، زخارف دینوی اور لذات مادی (مثلاً شراب اور عورت) کی تو حقیقت ہی کیا ہے وہ تو حور و جناں کو بھی نظر میں نہیں لاتے کیونکہ ان کا مقصود صرف اللہ ہوتا ہے۔

(۲) پہلے مصرع میں ''صاحب نظر'' محذوف ہے۔ مطلب واضح ہے کہ عاشق کی نگاہ میں اس کائنات کی، جسے تو اپنی حماقت کی بناء پر محکم سمجھتا ہے، کوئی قیمت نہیں ہے۔

(۳) اے مخاطب! اہل مغرب کا سائنس اور اہل مشرق کا فلسفہ، ان میں سے ہر ایک، عقائد

باطلہ کا مجموعہ (بت خانہ) ہے اور ہر عقلمند آدمی یہ جانتا ہے کہ بتوں کی پوجا کرنے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ مطلب یہ ہے کہ سائنس اور فلسفہ سے دنیا تو مل جاتی ہے لیکن اہل مغرب کا سائنس انکار خدا پر مبنی ہے اور اہل مشرق کا فلسفہ دونوں میں شکوک پیدا کر دیتا ہے۔ غرضیکہ سائنس اور فلسفہ دونوں کے مطالعہ کا نتیجہ یہ ہے کہ مسلمان، جہاد سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے اقبال کا مسلک یہ ہے کہ پہلے اپنے اندر اسلام کی محبت پختہ کرلو اس کے بعد سائنس یا فلسفہ کا مطالعہ کرو۔

(۴) بہت بلند پایہ شعر ہے۔ اے مخاطب! تو اپنی ذات میں غور وفکر کرتا کہ تو اپنی خودی کو پختہ کر سکے یعنی مقصد حیات حاصل کر سکے۔ اس کائنات میں کسی چیز سے مت ڈر یہاں کوئی ہستی تجھ پر غالب نہیں ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ تیرے سامنے اس کائنات کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے۔ تو اشرف المخلوقات اور خلاصہ موجودات ہے۔

(۵) بہت بلیغ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ ہر عاشق کو اپنا راستہ خود بنانا پڑتا ہے۔ اور یہ راستہ بڑی محنت سے بنتا ہے۔ بنوک مژہ کا دیدن کنایہ ہے ان دشواریوں سے جو سالک کو اس راہ میں لاحق ہوتی ہیں۔ بس یوں سمجھو کہ ہر قدم پر خون جگر پینا پڑتا ہے۔

ع عاشقی شیوۂ رندان بلاکش باشد

اس راستہ کی خصوصیت یہ ہے کہ نہ اس میں کہیں پڑاؤ آتا ہے جہاں آدمی چند روز آرام کر سکے اور نہ کوئی ساتھی ہوتا ہے جو بوقت ضرورت امداد کر سکے، اور نہ یہ راستہ خارج میں موجود ہوتا ہے کہ اس کے طول کا اندازہ ہو سکے۔

اقبال نے بڑے دلکش انداز میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے، کہ سالک کو

(ا) یہ سفر مسلسل کرنا پڑتا ہے، یعنی جب تک زندہ رہتا ہے، سفر جاری رہتا ہے، اسے ایک لمحہ کے لیے بھی آرام کرنے کا موقع نہیں مل سکتا۔

ع یک لحظہ غافل بودم وصد سالہ راہم دور شد

(ب) یہ سفر تن تنہا کرنا پڑتا ہے، مرشد سے ہدایت مل سکتی ہے لیکن مجاہدہ سالک کو خود کرنا پڑتا ہے۔

(ج) یہ سفر خارج میں نہیں کرنا پڑتا بلکہ یہ ایک باطنی کیفیت ہے یعنی یہ سفر "دل" میں کیا جاتا ہے۔ چنانچہ سالک اپنے حجرہ میں بیٹھ کر خانہ کعبہ کا طواف کر سکتا ہے۔

نوٹ: اگر "ریگ رواں" سے راہ کی دشواری مراد لی جائے تو مطلب بالکل آسان ہے کہ محبت کی راہ میں سالک کسی دشواری سے متاثر یا مضطرب نہیں ہو سکتا۔

۲۳

قلندراں کہ بہ تسخیرِ آب و گل کوشند
زشاہ باج ستانند وخرقہ می پوشند
بجلوت اندوکمندے بہ مہر وماہ پیچند
بخلوت اندوزمان ومکاں درآغوشند
بروزِ بزم سراپا چو پرنیان وحریر
بروزِ رزم خود آگاہ وتن فراموشند
نظامِ تازہ بچرخ دورنگ می بخشند
ستارہ ہائے کہن راجنازہ بردوشند
زمانہ از رُخِ فردا کشود بندِ نقاب
معاشر اں ہمہ سرمستِ بادۂ دوشند
بلب رسید مرا آں سخن کہ نتواں گفت
بحیرتم کہ فقیہانِ شہر خاموشند

تمہید: اس غزل میں اقبالؔ نے مردقلندر (مردمومن) کی صفات بیان کی ہیں اور آخری دو شعروں میں سے ایک میں مسلمانوں کی غفلت شعاری پر ماتم کیا ہے اور دوسرے میں ظاہر پرست علماء پر طنز کیا ہے۔ان ہی تصورات کو انھوں نے بال جبریل اور ضرب کلیم میں بھی پیش کیا ہے۔مثلاً آخرالذکر کتاب میں لکھتے ہیں:

مہر وماہ وانجم کا محاسب ہے قلندر
ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر

(۱) وہ حضرات جو اس کائنات کو مسخر کرتے ہیں ان کی حالت یہ ہوتی ہے کہ بادشاہانِ عالم ان کے سامنے لرزہ براندام رہتے ہیں مگر وہ صرف ایک گدڑی میں زندگی بسر کردیتے ہیں یعنی ان کا شیوۂ حیات ''ترک وتجرید'' ہوتا ہے۔وہ ساری دنیا پر حکمران ہوتے ہیں، مگر اس دنیا سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کرتے۔

نوٹ: آب وگل سے یہ جسم خاکی بھی مراد ہوسکتا ہے دونوں صورتوں میں مطلب ایک ہی ہے کہ جو شخص اپنے جسم کو مسخر کرسکتا ہے وہ اس کائنات کو بھی مسخر کرسکتا ہے۔

(۲) جلوت اور خلوت قلندر کی زندگی کی دو شانیں ہیں، جلوت بمعنی اپنے آپ کو لوگوں پر ظاہر کرنا یعنی ان سے مجالست کرنا۔خلوت اس کی ضد ہے یعنی تنہائی اختیار کرنا۔قلندروں کا یہ

دستور ہے کہ کسی وقت لوگوں کو اپنی مجلس میں آنے کی اجازت دیتے ہیں تا کہ وہ ان کی محبت سے فیض یاب ہو سکیں، اور کسی وقت وہ تنہائی میں مراقبہ اور مشاہدہ کرتے ہیں۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ قلندر جس حال میں بھی ہو زمان و مکان پر حکمران ہوتا ہے۔

(۳) جب وہ مجلس آراستہ کرتے ہیں تو لوگوں کے ساتھ انتہائی محبت سے پیش آتے ہیں۔ اور سب کو فیض پہنچاتے ہیں بلکہ اپنے مخالفین کے ساتھ بھی نرمی کا سلوک کرتے ہیں۔ لیکن جب وہ میدان جنگ میں جاتے ہیں تو شوقِ شہادت میں اپنے جسم کی حفاظت سے بالکل بے پروا ہو جاتے ہیں یعنی اپنا سر ہتھیلی پر رکھ کر مصروف قتال ہوتے ہیں۔ اسی مضمون کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

ہو صحبتِ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

(۴) وہ اپنی تبلیغی جدوجہد سے دنیا کو نئی زندگی عطا کرتے ہیں، اور عقائد باطلہ کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیتے ہیں۔

(۵) دنیا اس وقت ایک نئے نظام کی تلاش میں سرگرداں ہے، لیکن افسوس کہ مسلمان حالات حاضرہ سے بالکل بے خبر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اسلام کو دنیا میں سر بلند کرنے کیلیے مطلق کوئی جدوجہد نہیں کرتے۔

(۶) میں نے اپنے کلام میں مسلمانوں کو حقیقت حال سے آگاہ کر دیا ہے اور ضمناً یہ بھی بتا دیا ہے کہ علماء کی اکثریت اپنے فرض سے غافل ہے۔ اس لیے مجھے تعجب ہے کہ ان حضرات نے ابھی تک میرے خلاف کفر کا فتویٰ کیوں نہیں صادر کیا:

۱۰

دو دستہ تیغم و گردوں برہنہ ساخت مرا
فساں کشید و بروے زمانہ آخت مرا
من آں جہانِ خیالم کہ فطرتِ ازلی
جہانِ بلبل و گل را شکست و ساخت مرا
مئے جواں کہ بہ پیمانۂ تو می ریزم
ز راوقے است کہ جام و سبو گداخت مرا
نفس بہ سینہ گدازم کہ طائرِ حرم
تواں ز گرمئ آوازِ من شناخت مرا

شکستِ کشتی اور اکِ مرشدانِ کہن
خوشا کسے کہ بدریا سفینہ ساخت مرا

تمہید: اس غزل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اقبال نے اپنا منصب اور مقام واضح کیا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب ۱۹۳۳ء میں وہ کابل گئے تھے اور وہاں ایک تقریب میں عمائد اور علماء نے ان کی خدمت میں خراجِ تحسین پیش کیا تھا تو اس کے جواب میں جو مختصر تقریر انھوں نے کی تھی، اس میں انھوں نے اسی غزل کے ابتدائی تین اشعار پڑھ کر سنائے تھے۔

(۱) تیغ دودستی وہ تلوار جسے دونوں ہاتھوں میں پکڑ کر چلایا جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ کارکنان قضا و قدر نے مجھے باطل کو مٹانے پر مامور کیا ہے۔ چنانچہ میں پوری قوت کے ساتھ عصرِ حاضر کی ان تمام تحریکوں کا مقابلہ کر رہا ہوں جو دینِ اسلام کے خلاف صف آرا ہیں۔

(۲) میرے دماغ میں تصوراتِ عالیہ کی ایک دنیا آباد ہے۔ فطرت نے مجھے بدیں مقصد کیا ہے کہ میں تن آسانی اور عافیت کوشی کے خلاف جہاد کروں۔

(۳) راوق سے اس مصرع میں خم شراب خالص مراد ہے۔ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! جو شراب میں تجھے پلا رہا ہوں، یہ اس مٹکے کی ہے جس نے میرے جام و سبو کو پگھلا دیا یعنی میں تجھے عشقِ الٰہی کا درس دے رہا ہوں اور یہ وہ عشق ہے جس نے میرے تن اور من دونوں کو جلا کر خاک کر دیا ہے۔

(۴) میں چونکہ عاشقِ صادق ہوں اس لیے ہر وقت ضبطِ نفس کرتا رہتا ہوں لیکن تو مجھ کو اس جوش و خروش سے پہچان سکتا ہے جو میرے کلام میں پایا جاتا ہے۔

(۵) اس شعر میں تعلّی کا رنگ ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اقبال نے شاعری کے پردے میں جو حقائق و معارف دنیا کے سامنے پیش کیے ہیں ان کی بنا پر انھیں اس قسم کے فخریہ اشعار کہنے کا حق حاصل ہے۔

کہتے ہیں کہ پہلے زمانے کے حکماء نے جو حقائق و معارف بیان کیے ہیں وہ آج کارآمد نہیں ہو سکتے اس لیے مبارک ہے وہ شخص جو اس دورِ مادیت میں اپنے دین و ایمان کی حفاظت کے لیے میرے کلام سے استفادہ کرے۔

نوٹ: اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اقبال نے اس زمانہ میں اسلام کی حقانیت کے واضح کرنے کے سلسلہ میں غیر فانی کارنامہ انجام دیا ہے۔

۵۵

مثل شرر ذرّہ را تن بہ تپیدن دہم
تن بہ تپیدن دہم، بال پریدن دہم
سوزِ نوایم نگر! ریزۂ الماس را
قطرۂ شبنم کنم، خوئے چکیدن دہم
چوں زمقامِ نمود نغمہ شیریں زنم
نیم شباں صبح را میلِ دمیدن دہم
یوسف گم گشتہ را باز کشودم نقاب
تا بہ تنک مایگاں ذوقِ خریدن دہم
عشقِ شکیب آزما خاکِ زخود رفتہ را
چشمِ ترے داو من لذتِ دیدن دہم

تمہید: اس غزل میں اقبالؔ نے اپنی شاعری کا مقصد واضح کیا ہے، اور چونکہ کلام، شاعر کی شخصیت کا آئینہ دار ہوتا ہے اس لیے ضمناً اس غزل سے ہمیں ان کے مقام اور منصب سے بھی آگاہی حاصل ہو سکتی ہے۔ اس لحاظ سے اس غزل کا مضمون، سابقہ غزل سے مربوط ہے۔

یہ نظم اوّل تا آخر رموز و کنایات سے معمور ہے۔ رمزیہ انداز بیان کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کی بدولت شاعر دریا کو ایک کوزہ میں بند کر سکتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ

(ا) کلام میں بلاغت اور معنویت بھی پیدا ہو جاتی ہے اور دلکشی اور تاثیر بھی۔

(ب) پڑھنے والے کو غیر معمولی کاوش اور غور و فکر سے کام لینا پڑتا ہے۔

(ج) ہر شخص بقدر ظرف مستفید ہوتا ہے۔

(د) شاعر، پڑھنے والے کے دل و دماغ پر چھا جاتا ہے۔

(۱) ذرّہ کنایہ ہے اس شخص سے جس کا دل سوز سے خالی ہو۔ تپیدن، کنایہ ہے جذبہ عشق سے اور 'بال پریدن' کنایہ ہے روحانی ترقی کی طاقت سے کہتے ہیں کہ میرے کلام میں یہ تاثیر ہے کہ اگر ایسا شخص بھی اس کا مطالعہ کرے جو سوز و گداز سے محروم ہے تو اس میں جذبہ عشق پیدا ہو جائے گا اور اس جذبہ کی بدولت اس میں روحانی ترقی (پرواز کی طاقت پیدا ہو جائے گی۔ معنوی خوبی اس شعر میں یہ ہے کہ پریدن (ترقی) نتیجہ ہے تپیدن (عشق) کا۔ یعنی تپیدن اور پریدن میں علت اور معلول کا رشتہ ہے۔ راقم الحروف کی رائے میں مسلمانوں کی المناک داستان (ٹریجڈی) کا باعث یہ ہے کہ وہ تپیدن کے بغیر پریدن کی تمنا کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اُن کی یہ تمنا

کبھی پوری نہیں ہوسکتی کیونکہ سنت اللہ میں تبدیلی تو ناممکن ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم ارشاد فرماتا ہے:

لَنۡ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبۡدِيۡلًا ۝

اے انسان! تو کبھی ہرگز اللہ تعالیٰ کی سنت (قوانین فطرت) میں تبدیلی نہیں پاسکتا یعنی قوانین فطرت غیر متبدل ہیں۔

(۲) نوا کنایہ ہے شاعری سے ریزۂ الماس کنایہ ہے اس شخص سے جس کا دل سوز و گداز سے خالی ہو۔ قطرۂ شبنم کنایہ ہے کیفیت سوز و گداز سے۔ چکیدن کنایہ ہے اپنی ہستی کو راہ خدا میں قربان کردینے سے۔ کہتے ہیں کہ میرے کلام میں یہ تاثیر ہے کہ اگر سنگ دل انسان بھی اس کا مطالعہ کما حقہ، کرے تو اس میں سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہو جائے گی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ راہِ خدا میں سر بکف ہو جائے گا۔

(۳) اس شعر میں لفظ "نمود" غور طلب ہے۔

(ا) یہاں لفظ "ظہور" بھی استعمال ہوسکتا تھا۔ کیونکہ عرف عام میں نمود اور ظہور دونوں مترادف ہیں۔ لیکن ارباب تصوف ان میں فرق کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے یہاں یہ دونوں اصطلاحی معنوں میں مستعمل ہیں۔ ظہور کا لفظ اسماء و صفات باری سے مختص ہے یعنی تعینات کے پردوں میں اس کی صفات کا ظہور ہوتا ہے۔

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا
(نیاز بریلویؒ)

ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا
(درد دہلویؒ)

نمود کا لفظ ممکنات پر بولا جاتا ہے کیونکہ نمود کا لفظ وجود کی ضد ہے، اور وجود تو صرف واجب الوجود ہی کے لیے ثابت ہے۔ پس انسان کا مقام نہ وجود ہے نہ ظہور بلکہ نمود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبالؔ نے یہاں نمود کا لفظ استعمال کیا۔ تصوف کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو، اس لحاظ سے کہ وہ پرتو صفات ہے، ایک قسم کی نمود حاصل ہو گئی ہے۔ یعنی دیکھو تو ہے، حقیقت پر نظر کرو تو کچھ بھی نہیں۔ بالفاظ دگر چونکہ اسے وجود سے ایک گونہ نسبت حاصل ہو گئی ہے۔ اس لیے مجازاً اسے بھی موجود کہہ دیتے ہیں ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ ؎

دو عالم میں نہیں موجود مشہود
بجز ذات وصفات، افعال وآثار

(ب) ان تصریحات کو مد نظر رکھ کر مقام نمود سے مقام عشق ومستی مراد ہوگی۔ کیونکہ اس کی بدولت انسان کی نمود ہوئی ہے۔ چنانچہ اقبالؔ خود کہتے ہیں:

درد و عالم ہر کجا آثار عشق
ابن آدم سرے از اسرار عشق

نغمۂ شیریں کنایہ ہے درس محبت یا پیغام عشق سے، مطلب یہ ہے کہ جب میں عالم مستی میں دنیا کو عشق کا پیغام سناتا ہوں۔ تو ہر سننے والے کے دل میں اپنی خودی کو نمایاں کرنے کا بے پناہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرا مصرع، اقبالؔ کے اسلوب بیان کی بڑی دلکش مثال ہے۔ انھوں نے مذکورہ بالا حقیقت کو ان لفظوں میں واضح کیا ہے کہ میرا نغمہ سن کر صبح کے دل میں آدھی رات ہی سے دمیدن کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ عام طور سے صبح، رات کے ختم ہو جانے کے بعد نمودار ہوتی ہے، مگر اقبالؔ کہتے ہیں کہ میرے نغمہ میں یہ تاثیر ہے کہ اس میں قبل از وقت مقررہ، نمود کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ میرا پیغام سن کر ہر شخص اپنی خودی کو عریاں کرنے کے لیے بیتاب ہو جاتا ہے۔ اور عریانی ہی غایت عشق ہے:

پسند روح وبدن کی ہے وانمود اس کو
کہ ہے نہایت مومن خودی کی عریانی

(۴) یوسف گم گشتہ، کنایہ ہے خودی کے محاسن باطنی سے۔ گم گشتہ اس لیے کہا کہ مسلمان خودی کی مخفی طاقتوں یعنی اس کے جمال معنوی سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ باز کشودم نقاب یعنی میں نے خودی کے محاسن سے مسلمانوں کو از سرنو آگاہ کیا ہے۔ تنک مایگاں کنایہ ہے ان لوگوں سے جو اسرار خودی سے ناواقف ہیں۔ خریدن کنایہ ہے وصول سے۔ مطلب واضح ہے کہ میں نے اپنی شاعری میں خودی کے اسرار ورموز بطرز احسن بیان کیے ہیں۔ تاکہ عوام میں اپنی خودی کو مستحکم کرنے کا جذبہ پیدا ہو جائے۔

(۵) عشق کو شکیب آزما اس لیے لکھا ہے کہ عشق حقیقی انسان سے سخت کوشی اور صبر واستقلال کا مطالبہ کرتا ہے۔ خاک کو از خود رفتہ اس لیے لکھا ہے کہ اگر جذبۂ عشق انسان میں

---

[1] اقبالؔ اسی نسبت کو "نمود" سے تعبیر کرتے ہیں:

دہد آتش جدائی شرر مرا نمودے،
بہماں نفس بمیرم کہ فرو نشانم او را

کارفرمانہ ہوتا، تو اس میں اور دیگر حیوانات میں کوئی فرق نہ ہوتا۔ عشق نے انسان میں محبت کا جذبہ (شعور ذات) پیدا کیا۔ مطلب یہ ہے کہ عشق نے انسان کو چشم تر یعنی محبت کی استعداد عطا کی اور میں نے اپنی شاعری کی بدولت اسے محبوب حقیقی سے ملنے کا طریقہ بتایا۔ یعنی انسان میں محبوب حقیقی سے ملنے کی آرزو تو فطری طور پر موجود ہے۔ لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ اس مقصد میں کامیابی (لذت دید) کا طریقہ کیا ہے۔ میں نے اسے وہ طریقہ بتا دیا جس پر چل کر وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ حضرت شاہ بھیکؒ نے اس بات کو یوں بیان کیا ہے:

بھیکا! بھوکا کو نہیں سب کی گٹھری لعل
گرہ کھول جانے نہیں، اس بدھئے کنگال

یعنی اے بھیک! محبوب سے ملنے کی آرزو تو سب کے دل میں موجود ہے، لیکن وہ اس سے ملنے کا طریقہ نہیں جانتے۔ اس لیے لذت دیدار سے محروم رہتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ میں نے گٹھری کی گرہ کھول دی ہے۔ اب تمہارا کام صرف یہ ہے کہ اس میں لعل تلاش کر لو۔

۵۶

خودی را امردم آمیزی دلیلِ نارسائی ہا
توائے درد آشنا بیگانہ شواز آشنائی ہا
بدرگاہِ سلاطیں تا کجا ایں چہرہ سائی ہا
بیاموز از خدائے خویش نازِ کبریائی ہا
محبت از جوانمردی بجائے می رسد روزے
کہ افتداز نگاہش کاروبارِ دلربائی ہا
چناں ؤپشِ حریم اوکشیدم نغمہٴ دردے
کہ دادم محرماں را لذتِ سوزِ جدائی ہا
ازاں برخویش می بالم کہ چشمِ مشتری کوراست
متاعِ عشق نافرسودہ ماند از کم روائی ہا
بیا برلالہ پاکوبیم وبیاکانہ مے نوشیم
کہ عاشق را بجل کردند خونِ پارسائی ہا
برون آ از مسلماناں گریز اندر مسلمانی
مسلماناں را دارند کافر ما جرائی ہا

(۱) خودی سے صاحب خودی مراد ہے، اور نارسائی سے اپنی حقیقت سے ناواقفیت مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص دن رات انسانوں سے اختلاط میں معروف رہتا ہے وہ اپنی حقیقت سے ناواقف ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ خودی تو ظل یا پرتو صفات باری ہے، اس لیے انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنی اصل (ذات باری تعالیٰ) سے ملنے کی کوشش کرے۔ لیکن اگر وہ اپنی اصل کے بجائے اپنے غیر کی طرف مائل ہے، تو یہ ثبوت ہے اس بات کا کہ وہ اپنی اصل (حقیقت) سے آگاہ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وہ آگاہ ہوتا، تو کسی غیر کی طرف مائل نہ ہوتا۔ اس لیے دوسرے مصرع میں وہ یہ نصیحت کرتے ہیں کہ اے انسان! تو بلحاظ اصل خویش عاشق ذات ایزدی (درد آشنا) ہے۔ اس لیے تجھے اغیار سے محبت (آشنائی) زیبا نہیں ہے، کیونکہ کوئی شخص بیک وقت خدا اور دنیا دونوں کو راضی نہیں رکھ سکتا۔

نوٹ: مردم آمیزی سے اقبالؔ کی مراد ہے، دنیا والوں سے اس قدر اختلاف وارتباط کہ مقصدِ حیات نگاہوں سے اوجھل ہو جائے۔ ورنہ بوقت ضرورت اور بقدر حاجت، مردم آمیزی، جائز ہے۔ چنانچہ ہمارے خواجگان چشت بھی لوگوں سے ملتے تھے۔ لیکن نہ کسی انسان سے توقعات وابستہ کرتے تھے اور نہ کسی کو قبلہ مقصود بناتے تھے۔ اقبالؔ دراصل یہ تعلیم دے رہے ہیں کہ انسانوں سے ملو۔ لیکن بوقت ضرورت کم آمیزی، شرط سلوک ہے، کیونکہ جو شخص ہر وقت لوگوں سے ملتا رہتا ہے۔ اسے خدا سے ملنے (مراقبہ) کے لیے کوئی وقت نہیں مل سکتا اسی لیے وہ کہتے ہیں:

از کم آمیزی تخیل زندہ تر
زندہ تر سوزندہ تر بندہ تر
(جاوید نامہ)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ سالک کو دنیا اور دنیا والوں سے اختلاط کرنا جائز نہیں ہے۔

(۲) مطلب واضح ہے کہ اے مسلمان! تجھے بادشاہوں کے دروازے پر جانا زیب نہیں دیتا۔ تو اپنے اندر اپنے خدا کی صفات کا عکس پیدا کر۔ یعنی جس طرح وہ کسی کا محتاج نہیں ہے، اسی طرح تو بھی کسی کے سامنے دست سوال دراز مت کر۔

نوٹ: یہ رنگ مرشد کامل کی صحبت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ کیا اچھا ہوتا اگر اقبالؔ اپنی زندگی میں کوئی ادارہ ایسا قائم کر جاتے جس میں لوگوں کو "ناز کبریائی" سیکھنے کا طریقہ بتایا جاتا۔ جن لوگوں نے اپنے اندر شان پیدا کی تھی۔ انھوں نے برسوں اپنے مرشدوں کی صحبت اٹھائی تھی، جس کی تفصیل ان بزرگوں کے سوانح حیات سے معلوم ہو سکتی ہے۔ چونکہ اقبالؔ نے صرف

جمہوری پر اکتفا کیا اور پریکٹس کا کوئی نظام نہیں کیا۔ اسی لیے ان کا کلام محض ریڈیو اور قوالی کی زینت بن کر رہ گیا ہے۔ جو لوگ ان کے کلام پر سب سے زیادہ دلکش تقریریں کرتے ہیں، وہی لوگ سب سے زیادہ سلاطین کے دروازوں پر چہرہ سائی کرتے ہیں۔

(۳) اس شعر میں لفظ، جوانمردی، بہت غور طلب ہے، بلکہ سارا مفہوم اسی لفظ میں پوشیدہ ہے۔ جوانمردی سے اقبالؔ کی مراد ہے انسان کا زن، زر اور زمین سے قطع نظر کر کے اللہ تعالیٰ کو مقصود حیات بنانا، اور ظاہر ہے کہ عورت، دولت اور حکومت سے قطع نظر کرنے کے لیے بڑی جوانمردی کی ضرورت ہے، ہر شخص ایسا نہیں کر سکتا "کاروبار دلربائی ہا" سے کائنات مظاہر مراد ہیں، اور چونکہ ہر شئے میں جمال ایزدی جلوہ گر ہے، اس لیے اس سے شیون حسن بھی مراد لے سکتے ہیں۔

پہلا مطلب یہ ہے کہ اگر انسان (عاشق) اللہ تعالیٰ کو مقصود حیات بنالے تو رفتہ رفتہ تمام مظاہر کائنات سے قطع نظر کر لے گا۔ کیونکہ عشق الٰہی کی بدولت دنیا کی بے ثباتی کا نقش اس کے دل پر ثبت ہو جائے گا۔

کہا میں نے گل کا ہے کتنا ثبات
کلی نے یہ سن کر تبسم کیا
(میرؔ)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ عاشقی میں ایک مقام ایسا بھی آجاتا ہے، جب عاشق شیون حسن سے بے نیاز ہو کر صرف عشق کو مقصود بنالیتا ہے۔

بدل طرح وصال جاودانی نقش می بندم
اگر خود دوست می آید، بخلوت، دشمناست شب
(نظیریؔ)

اقبالؔ کا نظریہ یہ ہے کہ جوانمردوں کا عشق "کاروبار دلربائی" سے بالاتر ہوتا ہے، کیونکہ عاشق، صفات کے بجائے ذات کو مقصود بنالیتا ہے۔

(۴) مطلب صرف اس قدر ہے کہ لذت جدائی بلحاظ نتائج، لذت وصل سے افضل ہے کیونکہ سوز جدائی عاشق کو جدوجہد پر آمادہ کرتا ہے۔ اس حقیقت کو انھوں نے یوں واضح کیا ہے کہ میں نے اس کے حریم ناز کے سامنے کھڑے ہو کر اس کی جدائی میں ایسے اثر آفریں انداز میں نغمہ سرائی کی کہ واصلین (محرمان) کو بھی سوز جدائی کی لذت کا اندازہ ہو گیا یعنی انھوں نے محسوس کیا کہ جدائی میں تو وصال سے بھی زیادہ لذت ہے۔

(۵) مطلب یہ ہے کہ اچھا ہے کہ عوام، عشق کی قدر و قیمت سے آگاہ نہیں ہیں۔ ورنہ متاع

عشق بالکل فرسودہ اور ناکارہ ہو جاتی ہے۔ اقبالؔ نے یہ انداز بیان اس حقیقت کے اظہار کے لیے اختیار کیا ہے کہ عشق حقیقی کبھی بھی عام نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے قدردان (جوانمرد) ہمیشہ سے بہت کم ہیں۔

(٦) آسان شعر ہے، خالص تغزل کا رنگ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آؤ رقص کریں، اور شراب پئیں کیونکہ ہم تو عاشق ہیں اور عاشقوں کے مذہب میں رندی جائز ہے۔

(٧) اے مخاطب! مسلمانوں کی تقلید سے اجتناب کر۔ اس کے بجائے اسلام اختیار کر، مسلمانوں کو اسلام سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا ہے۔ ان کی زندگی تو سراسر غیر اسلامی ہوگئی ہے۔

۱۷

چوں چراغِ لالہ سوزم در خیابانِ شما
اے جوانانِ عجم جانِ من و جانِ شما

غوطہ ہا زد در ضمیرِ زندگی اندیشہ ام
تا بدست آوردہ ام افکارِ پنہانِ شما

مہر و مہ دیدم نگاہم برتر از پرویں گذشت
ریختم طرحِ حرم در کافرستانِ شما

تا سنانش تیز تر گردد فرو پیچیدمش
شعلۂ آشفتہ بود اندر بیابانِ شما

فکرِ رنگینم کند نذرِ تہی دستانِ شرق
پارۂ لعلے کہ دارم از بدخشانِ شما

می رسد مردے کہ زنجیرِ غلاماں بشکند
دیدہ ام از روزنِ دیوارِ زندانِ شما

حلقہ گردِ من زنید اے پیکرانِ آب و گل
آتشے در سینہ دارم از نیاگانِ شما

تمہید: اس غزل میں اقبالؔ نے اپنی ملی خدمات کا تذکرہ کیا ہے۔ مسلمانوں کو امید کا پیغام دیا ہے اور اپنے کلام کے مطالعہ کی دعوت دی ہے۔

(١) اے مسلمانو! اے نوجوانو! بجان من و بجان شما! میں دن رات تمہاری ترقی کی فکر میں

غلطاں رہتا ہوں، اور میرے دل میں تمہاری محبت کی آگ ہر وقت سلگتی رہتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں اپنی قوم پر عاشق ہوں۔

(۲) اے مسلمانو! میں نے برسوں حیات اور مسائل حیات پر غور کیا ہے تب کہیں جا کر میں نے ان حقائق و معارف کو دریافت کیا ہے جن پر قوموں کی زندگی، ترقی اور بقاء کا انحصار ہے۔

نوٹ: میرے نقطۂ نگاہ سے یہ شعر بہت لائق توجہ بلکہ اہم ہے کیونکہ اس میں اقبالؔ نے اپنا منصب اور مقام، اپنا کارنامہ اور وظیفہ حیات خود واضح کر دیا ہے۔ یعنی اقبالؔ ایک غواص ہیں۔ انھوں نے حیات کے سمندر میں مدتوں غوطے لگائے (زندگی کے مسائل پر مدتوں غور کیا) اور بڑی تلاش کے بعد کچھ موتی (افکار پنہاں) نکال کر لائے۔

افکار پنہاں کے ساتھ "شما" کی قید بھی لگی ہوئی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ انھوں نے زندگی اور اس کے مسائل کو مسلمان کی حیثیت سے دیکھا اور سمجھا اور بیان کیا۔ خلاصہ ان کے افکار کا یہ ہے کہ:

طبع مسلم از محبت قاہر است
مسلم از عاشق نباشد کافر است

بالفاظ دگر، عشق اصل حیات ہے۔ یہی اقبالؔ کا فلسفہ ہے۔ اور یہی ان کی ساری کائنات ہے۔ چونکہ مولانا رومؒ بھی عشق ہی کے مبلغ ہیں، اس لیے اقبالؔ نے ان کو مرشد تسلیم کیا ہے اور ان کی اتباع کو اپنا کارنامہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس رباعی میں جو انھوں نے اپنی وفات سے چند ماہ پیشتر لکھی تھی، انھوں نے اپنی پوزیشن بایں الفاظ واضح کر دی:

چو رومی در حرم دادم اذاں من   از و آموختم اسرار جاں من
بدور فتنۂ عصرِ کہن او   بدور فتنۂ عصرِ رواں من

(۳) اے نوجوانو! میں نے ساری کائنات کا مطالعہ کیا۔ مجھے صرف تمہارا وجود ایسا (کافرستان) نظر آیا۔ جو اس قابل ہے کہ اس میں اسلامی تعلیمات کی اشاعت کی جائے (طرح حرم ڈالی جائے) یعنی ساری کائنات میں صرف تمہارے اندر اسلام کی اشاعت اور حفاظت کی قابلیت پائی جاتی ہے۔

(۴) بیابان شما، کنایہ ہے اجتماعی رنگ سے۔ شعلۂ آشفتہ کنایہ ہے ان جذبات محبت سے جو کسی مرکز سے وابستہ نہ ہوں۔ فرو پیچیدن یعنی ایک نقطہ پر مرکوز کر دیا۔ سنانِ نوک سے مراد ہے اور سنانِ شعلہ کنایہ ہے جذبات کی شدت سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مسلمان نوجوانو! تمہاری قوتیں یا تمہارے جذبات منتشر تھے اور غلط راہوں میں چل رہے تھے یعنی تمہارے اندر محبت کے جذبات تو موجود تھے مگر وہ آشفتہ (آوارہ) تھے، تم ان کا غلط استعمال کر رہے تھے۔ میں نے یہ

کہا کہ اس شعلہ کو (جذبہ عاشقی کو) ایک نقطہ پر مرکوز کر دیا (اور وہ نقطہ ذات رسالتمآب صلعم ہے) تا کہ اس میں بہت شدت پیدا ہو جائے۔ تم نے بیک وقت بہت سے محبوب بنا رکھے تھے۔ میں نے تمہیں بتایا کہ صرف سرکار دو عالم صلعم کو اپنی محبت کا مرکز بناؤ۔

نوٹ: جب شعاؤں کو بواسطہ شیشہ آتشیں ایک نقطہ پر مرکوز کر دیتے ہیں تو نقطہ میں اس قدر شدت پیدا ہو جاتی ہے کہ کپڑا جل جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ایک شخص بہت سے افراد کے بجائے صرف ایک شخص کو اپنا محبوب بنالے تو اس کی محبت میں غیر معمولی شدت (طاقت) پیدا ہو جائے گی۔

(۵) تہی داستان شرق کنایہ ہے ان ایشیائی اقوام سے، جو دولت غور و فکر سے محروم ہیں اور تقلید کورکی لعنت میں گرفتار ہیں۔ پارۂ لعل کنایہ ہے اسلامی تعلیمات سے اور بدخشاں کنایہ ہے قرآن حکیم سے جو بلا مبالغہ، معدن جواہرات ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں اپنی شاعری (فکر رنگین) کے ذریعہ سے ایشیائی (مشرقی) اقوام کو اسلام کی زندگی بخش تعلیمات سے آگاہ کر رہا ہوں۔

نوٹ: اس میں شک نہیں کہ اقبال نے اس دور میں اسلام کی بہترین تصویر دنیا کے سامنے پیش کی ہے۔ مگر خود مسلمانوں کا وجود اشاعت اسلام کی راہ میں آج سب سے بڑی رکاوٹ بن گیا ہے۔ دوسرے ملکوں سے قطع نظر کیجئے۔ کیا کوئی غیر مسلم ہم مسلمانوں کی سیرت کا مطالعہ کرنے کے بعد اسلام کی طرف مائل ہو سکتا ہے؟

(۶) اے نوجوانو! مایوس مت ہو! عنقریب کوئی ایسا شخص پردۂ غیب سے نمودار ہوگا جو تمہیں آزادی سے ہمکنار کر دے گا۔

(۷) حلقہ زدن کنایہ ہے کسی سے استفادہ کرنے سے یا کسی طرف متوجہ ہونے سے یعنی کلام اقبال کا مطالعہ کرنے سے۔ آتش کنایہ ہے سوز محبت سے جو اسلام کی روح ہے۔ نیاگاں بمعنی اسلاف یا آباء واجداد۔ مطلب یہ ہے کہ اے نوجوانو! میرے کلام کا مطالعہ کرو، بلکہ میرے پاس آؤ! تا کہ میں تمہارے سینوں میں عشق رسول کی وہ آگ روشن کر سکوں جو سلف صالحین اور بزرگان دین سے وراثتاً مجھ تک پہنچی ہے۔

۵۱

دم مرا صفت باد فرودیں کردند
گیاہ راز سرشکم چو یاسمیں کردند

نمود لالہ صحرا نشیں زخونابم
چنانکہ بادۂ لعلے بساتگیں کردند
بلند بال چنانم کہ بر سپہر بریں
ہزار بار مرا نوریاں کمیں کردند
فروغ آدمِ خاکی ز تازہ کاریٔ ہاست
مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازیں کردند
چراغ خویش برافروختم کہ دست کلیم
دریں زمانہ نہاں زیرِ آستیں کردند
درآ بسجدہ و یاری ز خسرواں مطلب
کہ روز فقر نیاگانِ ما چنیں کردند

---

(۱) دم کنایہ ہے کلام سے + فرودیں۔ ایران میں موسم بہار کا مہینہ جو مارچ کا مقابل ہوتا ہے + مطلب یہ ہے کہ میرے کلام میں وہی تاثیر ہے، جو موسم بہار میں پائی جاتی ہے اور میرے آنسو، گھاس کو چمیلی میں تبدیل کر سکتے ہیں یعنی میرے کلام کا مطالعہ کرنے سے ادنیٰ، اعلیٰ ہو سکتا ہے۔

(۲) کہتے ہیں کہ میرے جذبہ عشق (خوناب) کی بدولت لالہ صحرائی ایسا (دلکش) معلوم ہوتا ہے، جیسے پیالہ میں سرخ شراب۔ اقبالؔ دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر حسن کائنات، جلوۂ حسن ازل ہے، تو اس کی رعنائیاں ہمارے ہی عشق کی کارفرمائیاں ہیں۔ حسن اگر اندر نہ ہوتا تو باہر بھی نظر نہ آتا۔ مرشد رومیؒ فرماتے ہیں:

پیکر از ماہست شد نے ما ازو
بادہ از ماست شد نے ما ازو

جگر مرادآبادی نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:

ہستی جسے کہتے ہیں اک سادہ حقیقت ہے
رنگین نگاہوں نے رنگین بنا ڈالی

(۳) بلند و بال کنایہ ہے عاشق کی ذات سے جو غیر اللہ کی طرف ایک لمحہ کے لیے بھی ملتفت نہیں ہو سکتا + کمین کردن کنایہ ہے، اپنی طرف مائل کرنے سے + مطلب واضح ہے کہ جو شخص مقصود بنا لیتا ہے، وہ ماسوا اللہ کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتا۔ حور و ملک بھی اسے اپنی طرف

متوجہ نہیں کر سکتے۔

(۴) مطلب یہ ہے کہ انسان (آدم خاکی) کو تمام مخلوقات (مہ و ستارہ) پر جو نکہ فضیلت حاصل ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تخلیقی قوت یعنی تازہ کاری کی صفت پائی جاتی ہے۔ بالفاظ دگر، اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل و دانش کی دولت عطا کی ہے جس کی بدولت وہ نت نئی چیزیں ایجاد کر سکتا ہے۔ مہ و ستارہ یعنی حیوانات، نباتات اور اجرام فلکی اس نعمت سے محروم ہیں۔

(۵) چراغ خویش کنایہ ہے خودی سے + دست کلیم کنایہ ہے روحانیت سے۔ مطلب یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں چاروں طرف کفر و الحاد کا زور ہے۔ اس لیے ہر مسلمان کو لازم ہے کہ وہ اپنی خودی کو (بذریعہ عشق) مستحکم کرے۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ میں نے مسلمانوں کو درس خودی اس لیے دیا ہے کہ آج کل اہل اللہ بہت کامیاب ہو گئے ہیں، اس لیے ہر شخص کو لازم ہے کہ اپنی طاقت کے مطابق اپنی خودی کو مستحکم کرے۔

(۶) اے مسلمان! اگر تو بھی اسلامی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے تو بوقت حاجت (بر در فقر) بادشاہوں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کے بجائے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ کر، کیونکہ ہمارے اسلاف کا طریقہ یہی تھا کہ وہ بادشاہوں سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے تھے۔

نوٹ: سلطان الہند حضرت خواجہ غریب نواز اجمیریؒ نے ۶۳۲ھ میں رحلت فرمائی۔ اس وقت سے لے کر گذشتہ صدی تک تمام بزرگان دین نے دنیا کے کسی بادشاہ یا والی ریاست کے سامنے دست سوال دراز نہیں کیا۔ بلکہ اگر کسی بادشاہ یا والی ریاست نے اپنی طرف سے کوئی نذرانہ بصورت املاک یا زر نقد پیش کیا تو بھی قبول نہیں کیا۔ تفصیل کے لیے دیکھو تاریخ مشائخ چشت مؤلفہ برادر عزیز خلیق احمد نظامی سلمہٗ لکچرار مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

۱۰

گذر از انکہ ندید ست و جز خبر ندہد
سخن دراز کند لذت نظر ندہد
شنیدہ ام سخن شاعر و فقیہہ و حکیم
اگرچہ نخل بلند است برگ و بر ندہد
تجلی کہ بر و پیر دیر می نازد
ہزار شب دہد و تاب یک سحر ندہد

ہم از خدا گلہ دارم کہ برزباں نرسد
متاعِ دل بردو یوسفے بہ برندہد
نہ درحرم نہ بتخانہ یابم آں ساقی
کہ شعلہ شعلہ بہ بخشد شرر شرر ندہد

تمہید: اس غزل میں اقبال نے عقل اور عشق (خبر اور نظر) میں موازنہ کیا ہے اور حسب دستور (اپنے مسلک کے مطابق) عقل پر عشق کی برتری واضح کی ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ اس (عقل) پر اعتماد مت کرو جس نے حقیقت کو کبھی نہیں دیکھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا سارا دارومدار قیاسات (خبر) پر ہے۔ اور قیاسات میں ہر وقت غلطی کا احتمال ہے۔ عقل کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ باتیں تو بہت بناتی ہے (سخن درازمی کند) لیکن ان طویل بحثوں سے کیفیت یقین (لذت نظر) حاصل نہیں ہو سکتی۔ اسی مضمون کو بال جبریل میں انھوں نے یوں ادا کیا ہے:

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

نوٹ: اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ "سخن درازکند" یہ ان کے تمام عمر کے مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ واقعی فلسفہ کی یہی کیفیت ہے کہ سیکڑوں صفحات پڑھ جانے کے بعد بھی لذّتِ نظر نصیب نہیں ہوتی۔ مثلاً مرحوم کے استاد ڈاکٹر میک ٹیگرٹ کی مایہ ناز تصنیف "ماہیت وجود" ہے۔ جو آنجہانی کی تمام عمر کی ذہنی کاوش کا نتیجہ ہے۔ لیکن سیکڑوں صفحات پڑھ جانے کے بعد بھی وجود کی ماہیت سے آگاہی حاصل نہیں ہو سکتی۔

(۲) کہتے ہیں کہ میں نے شاعر، فقیہہ اور فلسفی ان تینوں حضرات کی گفتگو سنی ہے، بظاہر ان کی باتیں بہت دلچسپ معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن ان سے کوئی روحانی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

اقبال نے اس شعر میں شاعری، فقہ، اور فلسفہ پر تنقید کی ہے اور ان کی تنقید کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ علوم اپنی اپنی جگہ بہت دقیع ہیں مگر ان سے خدا نہیں مل سکتا۔

واضح ہو کہ اقبال نے ان علوم کی تنقیص نہیں کی ہے بلکہ حقیقت حال واضح کی ہے۔

(۳) پیر دیر کنایہ ہے فلسفی سے اور تجلی کنایہ ہے فلسفیانہ نکات سے جن پر ہر فلسفی بلا مبالغہ ناز کرتا ہے۔[1]

---

[1] اقبال نے یہ بات بالکل صحیح لکھی ہے۔ راقم الحروف کا ذاتی تجربہ بھی یہی ہے کہ فلسفی کو اپنے علم پر جس قدر ناز ہوتا ہے، شاید تونگر کو اپنی دولت، پہلوان کو اپنی طاقت اور عورت کو اپنی صورت پر بھی نہیں ہوتا۔ شاید اسی لیے کہا گیا ہے۔ "اَلْعِلْمُ حِجَابُ الاکبر"

کہتے ہیں کہ اگر چہ فلاسفہ اپنے علوم پر حد سے زیادہ ناز کرتے ہیں مگر حالت یہ ہے کہ ان سے شکوک تو ہزاروں پیدا ہو سکتے ہیں لیکن یقین کی کیفیت کسی ایک مسئلہ میں بھی پیدا نہیں ہو سکتی۔

(۴) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ مجھے خدا سے یہ شکایت ہے کہ اس نے میرا دل تو لے لیا مگر اپنا جلوہ ابھی تک نہیں دکھایا۔ عبدالرحیم خانخانان نے اس خیال کو یوں ادا کیا ہے:

مرا خرید محبت ولے ندانستم
کہ مشتری چہ کس است وبہائے من چند است

(۵) حرم سے ملت اسلامیہ اور بتخانہ سے غیر اسلامی جماعتیں مراد ہیں شعلہ کنایہ ہے روحانی فیوضات کی کثرت سے، اور شرر کنایہ ہے ان کی قلت سے۔ مطلب واضح ہے کہ آج نہ مسلمانوں میں کوئی اللہ کا بندہ ایسا نظر آتا ہے نہ غیر مسلموں میں، جس کی صحبت سے انسانوں کو معتد بہ فائدہ حاصل ہو سکے۔

دریں صحرا گذر افتاد شاید کاروانے را
پس از مدت شنیدم نغمہ ہائے سار بانے را
اگر یک یوسف از زندان فرعونے بروں آید
بعارت می تواں دادن متاع کاروانے را

تمہید: یہ صرف دو شعروں کی غزل ہے۔ اقبال دراصل یہ کہنا چاہتا ہیں کہ مدت دراز کے بعد مسلمانوں میں زندگی کے آثار پیدا ہوئے ہیں۔ لہٰذا ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اپنی جان اور اپنا مال ملت اسلامیہ (یوسف) کی سربلندی کے لیے قربان کردے۔

(۱) صحرا کنایہ ہے ہندوستان سے جسے ملاعنہ فرنگ نے ۱۸۵۷ء کے بعد خالص کفرستان میں تبدیل کردیا، اور کلمہ حق کہنے کو بغاوت کا مترادف قرار دے دیا + کارواں کنایہ ہے علمائے حق کی جماعت سے۔ نغمہ ہائے سارباں کنایہ ہے سرفروشانِ ملت کے نعرۂ حق سے۔

کہتے ہیں کہ عرصہ دراز کے بعد کلمہ حق کی آواز میرے کانوں میں پڑی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں کچھ سرپھرے پیدا ہو گئے ہیں جو مسلمانوں کو انگریزوں کے خلاف بغاوت کا درس دے رہے ہیں۔

نوٹ: اس شعر میں اشارہ ہے رئیس الاحرار مولانا محمد علی مرحوم اور ان کے رفقائے کار کے پیغام حریت کی طرف جو انھوں نے مسلمانان ہند کو دیا۔ تفصیل کے ساتھ دیکھو تاریخ

سیاسیات ملیہ اور علمائے حق کا شاندار ماضی۔

(۲) یوسف سے فرد بھی مراد ہوسکتا ہے اور ملّت اسلامیہ بھی۔ زاندان فرعون سے انگریزوں کی غلامی مراد ہے۔ اقبالؔ کہتے کہ اگر ایک مسلمان کو کافروں کی غلامی سے نجات دینے کے لیے پوری قوم کو سربکف ہونا پڑے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یعنی ایک مسلمان کے لئے ملت اسلامیہ ہزاروں افراد کو قربان کرسکتی ہے۔

نوٹ: جب مسلمان زندہ تھے تو ان کا طرزِ عمل بعینہٖ اس شعر کے مفہوم کے مطابق تھا۔ چنانچہ جب سلطان محمود بیگوہ کو یہ معلوم ہوا کہ ایک غیر مسلم حکمران نے چند مسلمان عورتوں کو قید کرلیا ہے تو اس دیندار بادشاہ نے فوراً اس حکمران کے خلاف اعلان جنگ کردیا۔
(تفصیل کے لیے دیکھو تاریخ گجرات، مؤلفہ ڈاکٹر کسریٹ جلد اوّل مطبوعہ بمبئی)

۱

ترا ناداں امید غم گسار یہا زا فرنگ است
دل شاہیں نسوزد بہر آں مرغے کہ در چنگ است

پشیماں شو اگر لعلے زمیراث پدر خواہی
کجا عیشِ بروں آوردن لعلے کہ در سنگ است

سخن از بود و نابود جہاں با من چہ می گوئی
من ایں دانم کہ من ہستم ندانم ایں چہ نیرنگ است

دریں میخانہ ہر مینا ز بیم محتسب لرزد
مگر یک شیشہ عاشق کہ از وے لرزہ بر سنگ است

خودی را پردہ میگوئی؟ بگو! من با تو ایں گویم
مزن ایں پردہ را چاکے کہ داماں نگہ تنگ است

کہن شاخے کہ زیر سایہ او پر برآوردی
چو برگش ریخت از وے آشیاں برداشتن ننگ است

غزل آں گو کہ فطرت ساز خود را پردہ گرداند
چہ آید زاں غزل خوانے کہ با فطرت ہم آہنگ است

---

(۱) ہندوستان کے اکثر و بیشتر زر پرست مسلمان، اپنے مذہبی پیشواؤں (صوفی، ملا) اور جاہ پرست جاگیرداروں کے مسلسل پروپیگنڈے (پرچار) سے اس غلط فہمی میں مبتلا ہوگئے تھے۔

کہ انگریز ہمارے غمگسار ہیں۔ اقبال نے اس شعر میں ان مسلمانوں کو حقیقت حال سے آگاہ کیا ہے کہ انگریز تمہارے دوست نہیں بلکہ دشمن ہیں۔

نوٹ: یہاں "افرنگ" سے تمام مغربی اقوام بھی مراد ہو سکتی ہیں۔ مثلاً روس، امریکہ، فرانس، اطالیہ، اور ہسپانیہ وغیرہ۔ اقبال نے فرنگی اقوام کو "شاہین" سے تشبیہ دی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی فاتح یا حکمران قوم، مفتوح یا محکوم قوم کے ساتھ شرافت اور مروت کا برتاؤ نہیں کر سکتی۔ اگر شاہین اپنے شکار پر رحم کرنے لگے تو چند روز کے بعد خود اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر حکمران اقوام مفتوح اقوام کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرنے لگیں تو کچھ عرصہ کے بعد وہ خود محکوم ہو جائے گی۔

(۲) اس شعر میں اقبال نے نوجوانوں کو جدوجہد کا پیغام دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر تمہیں میراث پدر سے کچھ لعل و گوہر مفت ہاتھ آ جائیں تو یہ کوئی قابل فخر بات نہیں ہے۔ انسان کو حقیقی معنی میں لطف زندگی اس وقت حاصل ہو سکتا ہے، جب وہ اپنی قوت بازو سے دولت حاصل کرے۔

(۳) یہ ایک خالص فلسفیانہ قسم کا شعر ہے۔ اگر اقبال کے نظریات کو مدنظر رکھا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ:

(۱) خودی حق ہے یعنی موجود ہے۔

نیرنگ سے ان کی مراد یہ ہے کہ کائنات محسوس و مشہود تو ہے لیکن اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ خودی باقی ہے۔ جہاں فانی ہے۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں:

خودی را حق بداں، باطل مپندار
خودی را کشت بے حاصل مپندار

وجود کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ

(۴) میخانہ کنایہ ہے اس دنیا سے + مینا کنایہ ہے فرد یا افراد سے + شیشۂ عاشق کنایہ ہے ذات عاشق سے + سنگ کنایہ ہے کائنات سے + مطلب یہ ہے کہ اس دنیا میں ہر شخص (جو عاشق نہیں ہے) قانون الٰہی کی خلاف ورزی کی بناء پر حاملان شریعت (محتسب) سے ڈرتا ہے۔ لیکن عاشق چونکہ قانون الٰہی کی پابندی کرتا ہے، اس لیے وہ کسی سے نہیں ڈرتا بلکہ ساری دنیا اس سے ڈرتی ہے۔

(۵) اس شعر میں روئے سخن ان لوگوں کی طرف ہے جو خودی کو اپنے اور محبوب حقیقی کے

درمیان ایک پردہ سمجھتے ہیں۔ اور اس لیے اپنی "خودی" کو مٹانا (اس پردہ کو ہٹانا) چاہتے ہیں، تاکہ وصال کی لذت سے بہرہ اندوز ہوسکیں۔ اقبال چونکہ اپنی خودی کی فناء کے بجائے اس کی بقاء کے علمبردار ہیں (ان کا نظریہ کہ خودی اور خدا دونوں کو باقی رہنا چاہئے) اس لیے وہ ان لوگوں سے یہ کہتے ہیں کہ تم اگر خودی کو پردہ سمجھتے ہو تو سمجھو، لیکن میں تمہیں یہ مشورہ دیتا ہوں کہ اس پردہ کو قائم رکھو۔ کیونکہ اگر یہ پردہ ہٹ جائے گا، تو چونکہ تم جمال یار کے مشاہدہ کی تاب نہ لاسکو گے، اس لیے فنا ہو جاؤ گے۔

اقبال نے اس شعر میں تصوف کے اہم نکتہ کو شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ "خودی" ایک پردۂ تعین ہے۔ اگر یہ پردہ چاک ہو جائے تو "تعین" "لاتعین" بن جائے گا۔ اور دیدۂ امکان (بشر) مرتبہ لاتعین کے مشاہدہ کی تاب نہیں لاسکتا۔

نوٹ: قرآن حکیم شاہد ہے کہ انسان ذات بحث کی تجلی کی تاب نہیں لاسکتا۔ چنانچہ جب اللہ تعالیٰ نے کوہ طور پر تجلی فرمائی تو پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بے ہوش ہو کر گر پڑے۔

(تفصیل کے لیے دیکھو ۷-۱۴۳)

(۶) شاخ کہن کنایہ ہے ملت اسلامیہ سے۔ بر برآوردن کنایہ ہے حصول آرام و آسائش سے ریختن برگ کنایہ ہے ملت کے دور انحطاط سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مسلمان! تو نے یا تیرے اسلاف نے ملت اسلامیہ کی آغوش میں پرورش پائی ہے۔ ایک زمانہ تھا جب ملت اسلامیہ دنیا میں محترم تھی اور اس کے ساتھ تو بھی محترم تھا۔ اس لیے شرط انصاف یہ ہے کہ اب اس دور انحطاط میں تو اپنی ملت سے قطع تعلق مت کر۔

واضح ہو کہ ملت اسلامیہ کے انحطاط کا سب سے بڑا سبب تو یہی ہے کہ افراد نے اس سے قطع تعلق کر لیا۔ یعنی ذاتی مفاد کے لیے ملی مفاد کو قربان کر دیا۔ اگر ہر فرد اپنے آپ کو ملت میں گم کر دے، تو شاخ ملت پھر ہری ہو سکتی ہے۔

(۷) اس شعر میں روئے سخن شاعروں کی طرف ہے۔ کہتے ہیں کہ ایسی شاعری کرو کہ پڑھنے والوں کے اندر تخلیقی فاعلیت کا جذبہ پیدا ہو جائے یعنی شاعری وہ ہے جس کی بدولت انسان کے اندر کائنات فطرت میں انقلاب کا داعیہ موجزن ہو جائے۔ اس شاعری سے قوم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ جوان کو انقلاب آفرینی کے بجائے عافیت کوشی کا درس دے۔

بگذر از خاور و افسونیِ افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو

چوں پرِ کاہ کہ در رہگذرِ باد افتاد
رفت اسکندر و دارا و قباد و خسرو

زندگی انجمن آرا و نگہدارِ خود است
اے کہ در قافلۂ بے ہمہ شو با ہمہ رو

تو فروزندہ تر از مہرِ منیر آمدۂ
آنچناں زی کہ بہر ذرّہ رسانی پرتو

آں نگینے کہ تو با اہرمناں باختہ
ہم بجبریلِ امینے نتواں کرد گرو

از تنک جامی مایکدہ رسوا گردید
شیشۂ گیر و حکیمانہ بیا شام و برو

---

(۱) دیر کنایہ ہے مشرقی اقوام سے اور "نو" کنایہ ہے مغربی اقوام سے+ مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو نہ مشرقی اقوام کی تقلید سے کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہے نہ مغربی اقوام سے۔ بلکہ اسلامی تعلیمات کی پیروی لازمی ہے۔ اسی میں ان کی فلاح ہے۔

(۲) پہلے شعر میں اقبال نے یہ بیان کیا ہے کہ مشرقی اور مغربی اقوام کی میری نگاہ میں کوئی قیمت نہیں ہے۔ اس شعر میں وہ اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ جس طرح آج دنیا میں سکندر (مغرب) کی سلطنت باقی نہیں ہے، اسی طرح دارا (مشرق) کی سلطنت کا نام بھی دنیا سے مٹ چکا ہے۔ اس لیے مسلمانوں کو ملوکیت سے قطع نظر کرنی مناسب ہے۔ اس کے برعکس انھیں دنیا میں قرآن کی حکومت قائم کرنی چاہئے۔

(۳) اس شعر میں انھوں نے زندگی کی ماہیت بیان کی ہے۔ کہتے ہیں کہ زندگی میں اجتماعی شان بھی پائی جاتی ہے اور انفرادی شان بھی۔ یعنی زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ انسان جماعت کے ساتھ بھی رہے اور اپنی خودی کی نگہداشت بھی کرے۔ اس لیے مسلمان کو لازم ہے کہ وہ اپنی زندگی کے ان دونوں پہلوؤں کی یکساں آبیاری کرے۔ یعنی جماعتی زندگی بھی بسر کرے، اور اپنی خودی کی تربیت سے بھی غافل نہ ہو۔

نوٹ: اقبال نے اس شعر میں اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی دونوں کتابوں کا خلاصہ بیان کر دیا ہے۔ اوّل الذکر کتاب ہمیں بے ہمہ شدن کا طریقہ سکھاتی ہے اور آخر الذکر، باہمہ

رفتن کا۔

(۴) آفتاب اس کائنات کے ہر ذرّے کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ اقبالؔ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو آفتاب سے بڑھ کر فائدہ رساں بنایا ہے۔ اس لیے اس کا فرض ہے کہ وہ حتی المقدور تمام کائنات کو فیض پہنچائے۔

(۵) نگیں کنایہ ہے دل سے۔ اہرمناں کنایہ ہے زخارفِ دینوی سے مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی جہالت کی وجہ سے اپنے دل کو دنیا کی فانی لذتوں کا غلام بنا دیتا ہے، حالانکہ دل اس قدر قیمتی شئے ہے کہ اسے جبریل امین کے حوالہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ یعنی مسلمان کو لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے خیال کو اپنے دل میں جگہ نہ دے۔

(۶) تنک جامی کنایہ ہے دین اسلام کی ناقص اتباع سے + میکدہ کنایہ ہے ملت اسلامیہ سے + شیشہ کنایہ ہے دین اسلام یا شریعت سے + حکیمانہ آشامیدن کنایہ ہے علم دین حاصل کرنے کے بعد اس کی تعلیمات پر عمل کرنے سے۔ کہتے ہیں کہ ہم نے شریعت کی ناقص اتباع کی وجہ سے دین اور ملت دونوں کو دنیا میں رسوا کر دیا۔ اگر ہم پورے طور سے اسلامی تعلیمات پر کاربند ہوتے، تو آج کچھ اور ہی عالم ہوتا۔ اس لیے وہ ہمیں یہ مشورہ دیتے ہیں کہ اپنی زندگی کو من کل الوجوہ شریعت کے تابع کر دو۔ اور عقل سلیم سے کام لے کر اسرار شریعت کا علم حاصل کرو۔ یعنی اسلام کو سمجھو اور یقین کی کیفیت اپنے اندر پیدا کرو۔ تاکہ پورے انہماک کے ساتھ احکام شریعت پر عمل کر سکو۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ تقلید کی بجائے تحقیق کو شعار حیات بناؤ۔

۶۳

جہانِ رنگ و بو پیدا تو می گوئی کہ راز است ایں
یکے خود را بتارش زن کہ تو مضراب و ساز است ایں

نگاہِ جلوہ بدمست از صفائے جلوہ می لغزد
تو می گوئی حجاب است ایں نقاب است ایں مجاز است ایں

بیاور کش طنابِ پردہ ہائے نیلگونش را
کہ مثلِ شعلہ عریاں برنگاہِ پاکباز است ایں

مرا ایں خاکدان من زفردوسِ بریں خوشتر
مقامِ ذوق و شوق است ایں حریم سوز و ساز است ایں

زمانے گم کنم خودرا، زمانے گم کنم اورا
زمانے ہر دو را یابم! چہ راز است ایں! چہ راز است ایں

(ا) اس شعر میں روئے سخن ان لوگوں کی طرف ہے جو کائنات (جہان رنگ و بو) کو "راز" سمجھتے ہیں، یعنی اس تذبذب میں مبتلا ہیں کہ یہ کائنات موجود ہے یا نہیں؟ اقبالؔ کا مسلک یہ ہے کہ یہ کائنات نہ راز ہے نہ موہوم ہے نہ دھوکہ ہے نہ فریب نظر ہے نہ نیرنگ ہے بلکہ پیدا ہے۔ یعنی موجود ہے اور انسان کے فائدے کے لیے بنائی گئی ہے۔

اقبالؔ کی رائے میں انسان اور کائنات میں وہی رشتہ ہے جو مضراب اور ساز میں ہے۔ ساز کے تاروں میں لاانتہا نغمے پوشیدہ ہیں لیکن جب تک مضراب نہ لگے، کوئی نغمہ برآمد نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح اس کائنات میں بے شمار نغمات مخفی ہیں۔ لیکن جب تک انسان کوشش نہ کرے، کوئی نعمت اسے نصیب نہیں ہوسکتی۔ اگر کسی کو ثبوت درکار ہو تو اقوام مغرب (روسؔ، امریکہؔ، انگلستانؔ، جرمنیؔ، فرانسؔ، اور اٹلیؔ) کی زندگی کا مطالعہ کر لے۔ وہ رات دن کائنات کا سینہ چیر کر زر و جواہر نکالنے میں مصروف ہیں۔

اس جگہ ایک شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقبالؔ تو یہ کہتے ہیں:

حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا
تو ہے، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے، نہیں ہے

قدم بیباک تر نہ دررہ زیست
بہ پہنائے جہاں غیراز تو کس نیست

اس کا جواب یہ ہے کہ اقبالؔ جب یہ کہتے ہیں کہ یہ کائنات موجود نہیں ہے تو ان کا مطلب ہوتا ہے کہ یہ کائنات فانی ہے، اس لیے اس کا وجود اور عدم دونوں یکساں ہیں۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں:

وجودِ کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی خودی باقی دگر ہیچ

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اقبالؔ کے نظام افکار میں

(ا) حقیقی وجود تو صرف خدا کا ہے کیونکہ وہ واجب الوجود ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے ممکن الوجود ہے۔

(ب) خدا کے سامنے نہ خودی کی کوئی حقیقت ہے نہ اس عالم رنگ و بو کی۔ چنانچہ شیخ سعدیؔ کہتے ہیں:

ہمہ ہر چہ ہستند زاں کمترند
کہ با ہستیش نام ہستی برند

لیکن خودی، ظلی وجود رکھتی ہے۔ اور یہ ظل موہوم نہیں ہے، بلکہ موجود ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اگر انسان اپنی خودی کی تربیت نہیں کرے گا تو اس کی خودی میں صفت بقاء پیدا نہیں ہو سکے گی۔ اور اقبالؔ کا نظریہ یہ ہے کہ ضعیف خودی، موت کا صدمہ برداشت نہیں کر سکے گی یعنی فناء ہو جائے گی۔

(ج) اب رہا یہ "جہان رنگ وبو" تو یہ ترکیب خود اقبالؔ کے مسلک کو واضح کر رہی ہے کہ اس کی نہ کوئی اصلیت ہے نہ حقیقت، بلکہ محض "رنگ وبو" کا مجموعہ ہے جو بذات خود فانی ہے اور اس لیے پیدا ہو گیا ہے کہ انسان اس پر متصرف ہو کر خلیفۃ اللہ بن جائے۔ جب تک انسان اس رنگ وبو کو مسخر نہیں کرے گا، وہ نائب حق کے مرتبہ پر کیسے فائز ہو سکتا ہے؟

بس اس کائنات کی اصلیت صرف اتنی ہے کہ یہ انسان کے فائدے کے لیے بنائی گئی ہے۔ اقبالؔ نے اس کو ہیچ کہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم خود اس دنیا کی زندگی کو ہیچ قرار دیتا ہے:

وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ

یعنی اور نہیں ہے دنیا کی زندگی مگر دھوکہ کی پونجی۔

چونکہ دنیا کی زندگی دھوکہ کی پونجی ہے، اس لیے اقبالؔ کی تعلیم یہ ہے کہ اس دنیا سے مت دل لگاؤ یعنی اس کو مقصودِ حیات مت بناؤ۔ کیونکہ یہ دنیا فانی ہے۔ یہاں کی ہر شئے آنی جانی ہے۔[1]

مسلمانوں کی ٹریجڈی یہ ہے یعنی ان کی ذلت ورسوائی کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے خادمہ کو مخدومہ بنالیا۔ بلکہ اس کو مقصود حیات قرار دے دیا، اور دین وایمان اس کے قدموں پر نثار کر دیا۔[2] جسے شک ہو مسلمانوں کی تاریخ کا مطالعہ کر لے۔

(۲) یہ بہت بلیغ شعر ہے اور اس کا سارا مفہوم "لغزیدن" میں پوشیدہ ہے۔ اور اسی لفظ کی بدولت اس فلسفیانہ شعر میں شاعرانہ دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔ لغزیدن کنایہ ہے نہ دیکھ سکنے سے یا لطف اندوز نہ ہو سکنے سے۔ اس لغزیدن سے اقبالؔ نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ یہ کائنات نہ حجاب ہے، نہ نقاب ہے، نہ مجاز ہے بلکہ موجود ہے اور اس لیے بنائی گئی ہے کہ تم اسے مسخر کرو۔ اور بعد

---

[1] نواب مرزا شوق نے اپنی مشہور مثنوی "زہر عشق" میں کیسے پتہ کی بات لکھی ہے:

جائے دنیا سرائے فانی ہے

یاں کی جو شئے ہے آنی جانی ہے

[2] آدینہ بیگ، عماد الملک، شجاع الدولہ، شاہ عالم ثانی، مرزا الٰہی بخش معروف! کس کس کا نام لکھا جائے!

ازیں اس پر حکومت کرو۔ تم جو اسے حجاب یا نقاب سمجھتے ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ تمہاری نگاہ، جلوہ کی دلکشی کی تاب نہیں لا سکتی، اس لیے بدمست ہو جاتی ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ پورے طور سے مشاہدہ جمال نہیں کر سکتی۔ بالفاظ دگر صفائے جلوہ تمہاری غلط فہمی پر مبنی ہے۔ یہی صفائے جلوہ (جلوہ کی دلکشی) تمہارے اور محبوب کے درمیان حجاب بن جاتا ہے ورنہ دراصل تمہارے اور محبوب کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہم اپنی غلط فہمی کی بناء پر اس کائنات کو اپنے اور محبوب کے درمیان حجاب قرار دیتے ہیں، ورنہ دراصل جمال یار ہر شئے سے ظاہر ہو رہا ہے۔ ہر شئے مظہر ذات حق ہے۔

جگ میں آ کر ادھر اُدھر دیکھا
تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا
(میر درد)

کہیں عابد بنا کہیں زاہد — کہیں رندوں کا پیشوا دیکھا
کہیں وہ درلباسِ معشوقاں — برسر ناز اور ادا دیکھا
کہیں عاشق نیاز کی صورت — سینہ بریاں و دل جلا دیکھا

(۳) پردہ کشیدن بمعنی پردہ ہٹا دینا۔ کنایہ ہے مطالعہ کائنات سے کہتے ہیں کہ یہ کائنات موہوم نہیں ہے، بلکہ موجود ہے۔ اس لیے تم اس کا مطالعہ کرو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تم اس کی مخفی طاقتوں کو مسخر کر سکو گے۔ یاد رکھو، یہ کائنات صرف ان لوگوں کے لیے ایک راز ہے جو اسے راز سمجھتے ہیں اور اس لیے اسے مسخر کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔

نوٹ: اقبالؔ نے اس شعر میں مسلمانوں کو اسرار کائنات کا علم حاصل کرنے کی دعوت دی ہے۔ ایک زمانہ تھا جب مسلمان اس کائنات کا مطالعہ کیا کرتے تھے اور اس سے فوائد حاصل کیا کرتے تھے۔ لیکن جب انھوں نے اسے موہوم سمجھ لیا، تو وہ مطالعۂ فطرت کی طرف سے غافل ہو گئے۔ اور اس غفلت کا نتیجہ آج ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔

(۴) مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ جنت میں ذوق و شوق اور سوز و ساز کی زندگی نصیب نہیں ہوگی۔ اور عاشق کی زندگی یکسر ان ہی چیزوں سے عبارت ہے، اس لیے وہ دنیا کو جنت پر ترجیح دیتا ہے۔

(۵) اس شعر میں اقبال نے تین باتیں بیان کی ہیں:

(۱) ''زمانے گم کنم خود را'' اس کا مطلب یہ ہے کہ جب میں اسماء و صفات الٰہیہ کی تجلیات کا مشاہدہ کرتا ہوں تو ان کی دلکشی مجھ پر محویت کا عالم طاری کر دیتی ہے اور اس عالم محویت میں مجھے

اپنی خودی کا ہوش نہیں رہتا۔

دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ تجلیات کے سامنے میری ہستی اسی طرح کالعدم ہو جاتی ہے جس طرح نورِ آفتاب کے سامنے ستارے غائب ہو جاتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ مراقبہ صفات کے وقت سالک کو اپنی ہستی نظر نہیں آتی۔

(ب) ''زمانے گم کنم اورا'' اس کا مطلب یہ ہے کہ جب میں اپنی خودی کی صلاحیتوں پر نظر کرتا ہوں تو ان کے سامنے یہ کائنات مجھے ہیچ نظر آتی ہے۔ یعنی مطالعہ انفس کے وقت سالک کو یہ کائنات نظر نہیں آتی۔

(ج) ''زمانے ہر دورا یابم'' اس کا مطلب یہ ہے کہ جب میں اس کائنات کا مطالعہ کرتا ہوں تو اس وقت مجھے اپنی ہستی کے ساتھ اس کائنات کی ہستی کا احساس بھی ہوتا ہے۔

اقبال نے اس طریق سہ گانہ کو ''راز'' سے اس لیے تعبیر کیا ہے کہ بظاہر یہ بات بہت محیر العقول معلوم ہوتی ہے کہ انسان کبھی اپنے آپ کو گم کردے، کبھی کائنات کو اور کبھی دونوں کو دریافت کرلے۔

نوٹ: اس شعر میں اقبال نے خدا، خودی اور کائنات کے باہمی رشتہ کو واضح کیا ہے۔ یہ بحث تو بہت طویل ہے لیکن خلاصہ اس کا یہ ہے کہ خدا کے سامنے خودی کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور خودی کے سامنے کائنات یکسر ہیچ ہے۔ لیکن اپنی اپنی جگہ خودی اور کائنات دونوں موجود ہیں۔ اس کی مثال اوپر لکھ چکا ہوں کہ اپنی جگہ ستارے بدستور موجود ہوتے ہیں۔ لیکن نورِ آفتاب کے سامنے ان کا وجود کالعدم ہو جاتا ہے۔

۲۰

ازداغ فراق او در دل چمنے دارم
اے لالہ صحرائی باتو سخنے دارم
ایں آہ جگر سوزے در خلوت صحرا بہ
لیکن چہ کنم کارے با انجمنے دارم

تمہید: دو شعروں کی اس مختصر ترین غزل میں اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ عاشق صادق کو فراق میں ایک خاص قسم کی لذت محسوس ہوتی ہے، اسی لیے داغہائے ہجر اس کی نظر میں ''چمن'' کی مانند دلکش ہوتے ہیں۔ وہ ان داغوں کو دیکھ کر اسی طرح مسرور ہوتا ہے جس طرح کوئی شخص پھولوں کو دیکھ کر خوش ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس کے زاویہ نگاہ سے یہ داغ اس کی

زندگی کا عزیز ترین سرمایہ ہوتے ہیں۔

چونکہ عاشق ماسوائے بیگانہ ہوتا ہے اس لیے وہ خلوت صحرا کو انجمن پر ترجیح دیتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ

ع   تو ہو، ترا جلوہ ہو اور عالم تنہائی

لیکن شریعت اسلامیہ، سالک کو ترک دنیا کی اجازت نہیں دیتی، اس لیے اس کو جماعت کے ساتھ رہنا پڑتا ہے۔

(۱) سخن داشتن بمعنی گفتگو کرنا + لالہ اقبالؔ کی شاعری میں ایک علامت ہے یعنی وہ اسے مظہر عشق بھی سمجھتے ہیں اور مجازاً عاشق صادق بھی۔

کہتے ہیں کہ اے لالۂ صحرائی! محبوب کے فراق میں میرا سینہ داغ داغ ہو گیا ہے۔ اور یہ داغ میری نظر میں بمنزلہ چمن ہیں۔ چونکہ تو بھی عاشق ہے (تیرے سینہ میں بھی داغ ہے) اس لیے میں تجھ سے اپنا حال دل کہنا چاہتا ہوں۔

(۲) وہ حال دل یہ ہے کہ میں بھی تیری طرح خلوت صحرا اختیار کرنی چاہتا ہوں:

چوں بمیرم از غبار من چراغ لالہ ساز

تازہ کن داغ مرا، سوزاں بصحرائے مرا

لیکن کیا کروں؟ "کارے با چمنے دارم" یعنی میں جس پر عاشق ہوں، وہ مجھے ترک دنیا (خلوت صحرا) کی اجازت نہیں دیتا۔ اس لیے انجمن میں زندگی بسر کر رہا ہوں۔

نوٹ: اقبالؔ نے ایک دلکش انداز میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ شریعت اسلامیہ نے سالک کو رہبانیت اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی ہے۔ عاشقِ صادق کا فرض یہ ہے کہ وہ دنیا میں رہے اور مخلوق کو فائدہ پہنچائے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سیدی و مولائی حضرت خواجہ نصیر الدین الملقب بہ چراغ دہلیؒ نے اپنے مرشد سلطان المشائخ محبوب الٰہی حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی خدمت میں عرض کی کہ مجھے خلوت کی زندگی بسر کرنے کی اجازت عطا فرمائی جائے۔ کیونکہ طالبان دنیا ہر وقت میرے حجرے کے چاروں طرف جمع رہتے ہیں۔ اور ازدحام خلائق کی وجہ سے مجھے مراقبہ کے لیے کافی وقت نہیں ملتا۔ تو مرشد کامل نے فرمایا۔ "جفائے مرداں باید کشید" یعنی اے نصیر الدین تجھے دنیا والوں کا ظلم و ستم (جو وہ دنیا والوں پر کرتے ہیں) برداشت کرنا پڑے گا۔ تفصیل کے لیے دیکھو تذکرۂ صوفیہ مؤلفہ مسٹر صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے مطبوعہ اعظم گڑھ۔

بہ نگاہِ آشنائے چو درونِ لالہ دیدم
ہمہ ذوق وشوق دیدم ہمہ آہ و نالہ دیدم
بہ بلند وپستِ عالم تپشِ حیات پیدا
چہ دمن چہ تل چہ صحرا رمِ ایں غزالہ دیدم
نہ بہ باست زندگانی! نہ زماست زندگانی
ہمہ جاست زندگانی! زکجاست زندگانی

تمہید: اس غزل کا بنیادی تصور یہ ہے کہ ہر شئے میں ذوق نمو پایا جاتا ہے۔ یعنی ہر شئے میں تپش حیات کارفرما ہے۔ ہر شئے زندگی سے بہرہ اندوز ہونا چاہتی ہے۔ زندگی کا محرک کیا ہے؟ اقبال اسے ذوق وشوق یعنی جذبۂ عشق سے تعبیر کرتے ہیں اور چونکہ یہ نکتہ انھوں نے مثنوی سے حاصل کیا ہے اس لیے وہ اپنے آپ کو صاحب مثنوی یعنی رومیؒ کا مرید قرار دیتے ہیں۔

واضح ہو کہ ہمارے زمانے میں فلسفہ بھی تصوف کی اس بنیادی تعلیم کی صداقت کا معترف ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ مشہور فرانسیسی مفکر برگسان کا نظریہ یہ ہے کہ ہر ذرہ میں تپش حیات یا جوش نمو کارفرما ہے۔ اور وہ اس حقیقت کو Elan vital سے تعبیر کرتا ہے۔ گویا رومیؒ اور اقبال جسے جذبۂ عشق کہتے ہیں، برگساں اسے ذوق حیات کہتا ہے:

(۱) لالہ، اس شعر میں مظاہر کائنات کا نمائندہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب میں نے اشیائے کائنات کا مطالعہ کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ ہر شئے میں ذوق وشوق (جذبۂ عشق) کارفرما ہے۔

نوٹ: اقبال نے شاعرانہ انداز میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ عشق، اصل حیات ہے، اور اسی کی بدولت نفس مدرک کو حیات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر عشق نہ ہوتا تو انسان اپنی خودی سے آگاہی حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے فلسفہ میں عشق، ذوق تخلیق، ذوق ارتقاء اور خودی یہ سب مترادف الفاظ ہیں۔

(۲) یہ پہلے شعر کی تفسیر ہے یعنی ہر شئے میں زندگی کا ولولہ ابھرنے کا جوش کارفرما ہے۔ ریگستان، صحرا، کوہستان، باغ، ہر جگہ، تپش حیات، جلوہ گر ہے۔ ہر شئے ظہور کی آرزومند ہے کیونکہ جذبۂ عشق کا تقاضا ہی یہ ہے کہ کائنات میں تخلیقی عمل جاری رہے اور ہر وقت مختلف النوع اشیاء ظاہر ہوتی رہیں۔

(۳) تیسرے شعر میں اقبال یہ کہتے ہیں کہ

(ا) ہمارے چاروں طرف زندگی جلوہ گر ہے، یہ وہ ہرنی ہے جو ہر جگہ دوڑتی پھرتی ہے۔

(ب) اس کے باوجود نہ تو زندگی ہمارے بس میں ہے اور نہ ہم سے ہے۔ یعنی نہ تو ہم اس

پر قابض و متصرف ہیں اور نہ اس کے موجد ہیں۔ تو سوال یہ ہے کہ زندگی آئی کہاں سے؟

(ج) اس کا جواب حسب معمول اقبال نے نہیں دیا۔ لیکن جو لوگ ان کے فلسفہ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ اقبال کی رائے میں زندگی کی اصل انائے مطلق کی شان خلاقی ہے جسے تصوف کی اصطلاح میں "ذوق دیدار خویش" کہتے ہیں۔ یعنی حق تعالیٰ اپنے جمال کا مشاہدہ کرنا چاہتا ہے۔ اس لیے مسلسل تخلیق کرتا رہتا ہے تاکہ مخلوقات کے آئینہ میں اپنا جمال دیکھ سکے۔

قرآن حکیم نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَانٍ

یعنی وہ ہر لحظہ اپنی ذات و صفات کی (نئی نئی) تجلیات دکھانے میں مشغول رہتا ہے اسی نکتہ کو غالب نے یوں بیان کیا ہے:

آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

چونکہ اس کی قدرت لا انتہا ہے اس لیے ہر مرتبہ نئی تجلی دکھاتا ہے۔ اسی لیے عرفاء نے یہ کہا ہے کہ لاتکرار فی التجلی یعنی (اس کی) تجلیات میں تکرار نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ انائے مطلق حیات کا چشمہ ہے اور زندگی اسی ذات پاک سے سرزد ہوتی ہے۔ یہی مفہوم ہے الحی القیوم کا، یعنی اللہ تعالیٰ حیات مطلق ہے اور حیات کا منبع بھی ہے۔

۶۱

ایں ہم جہانے، آں ہم جہانے — ایں بیکرانے، آں بیکرانے
ہردو خیالے ہردو گمانے — از شعلۂ من موج دخانے
ایں یک دو آنے، آں یک دو آنے — من جاودانے، من جاودانے
ایں کم عیارے، آں کم عیارے — من پاک جانے، نقدِ روانے
اینجا مقامے، آنجا مقامے — اینجا زمانے، آنجا زمانے
اینجا چہ کارم، آنجا چہ کارم — آہے، فغانے، آہے، فغانے
ایں رہزن من، آں رہزن من — اینجا زیانے، آنجا زیانے

ہردو فروزم، ہردو بسوزم
ایں آشیانے، آں آشیانے

تمہید: اس نظم میں اقبال نے اس تعلق کو واضح کیا ہے جو عاشق اور "ایں جہان وآں جہان" میں پایا جاتا ہے اور اس ضمن میں ان دونوں جہانوں کی ماہیت بھی بیان کر دی ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ دنیا بھی ایک جہان ہے اور عقبیٰ بھی ایک جہان ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ موت انسان کی زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ منازلِ حیات میں سے ایک منزل ہے۔ وہ اس دنیا یعنی عقبیٰ میں اسی طرح زندہ رہے گا۔ جس طرح اس دنیا میں زندہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ دونوں جہاں، بیکراں ہیں۔ یعنی ان میں خودی کو بام ترقی پر پہنچانے کے لیے غیر محدود استعدادیں اور صلاحیتیں مخفی ہیں۔

(۲) یہ دونوں جہان اپنی اصل کے لحاظ سے خیال اور گمان ہیں۔ یعنی ان کا وجود نفس مدرک کے ادراک پر موقوف ہے۔ اگر انسان نہ ہوتا تو ان کا وجود بھی نہ ہوتا۔

ع ہستی ونیستی از دیدن ونادیدن من

کائنات (دنیا اور عقبیٰ) کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ نفس مدرک کے تصوراتِ ذہنی، خارج میں متشکل ہو گئے ہیں۔ اس حقیقت کو اقبال نے شعلہ اور موج دود کی تشبیہ سے واضح کیا ہے۔ دھواں کیا ہے؟ شعلہ سے سرزد ہوا ہے۔ اگر شعلہ نہ ہوتا تو دھواں بھی نہ ہوتا۔ کائنات کیا ہے؟ خودی سے سرزد ہوئی ہے، اگر خودی نہ ہوتی، تو کائنات بھی نہ ہوتی، یعنی نفس مدرک نہ ہوتا تو نہ یہ جہان ہوتا، نہ وہ جہان ہوتا۔

نوٹ: کائنات کو شعلہ من کا دود قرار دینے سے اقبال افلوطین (بانی فلسفہ اشراق) کے ہمنوا نظر آتے ہیں۔ جس کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ کائنات انائے مطلق سے سرزد ہوتی ہے۔ جس طرح شعاعیں آفتاب سے سرزد ہوتی ہیں۔ اسی لیے تمام ارواح پھر اپنی اصل سے متحد ہونے کے لیے بیتاب ہیں۔ مرشد رومیؒ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

(۳) خودی کے مقابلہ میں دنیا اور عقبیٰ آنی اور عارضی ہیں۔ یعنی کائنات فانی ہے، خودی جاودانی ہے۔

(۴) خودی کے مقابلہ میں دنیا اور عقبیٰ دونوں کم عیار ہیں یعنی ناقص ہیں۔ خودی ہر نقص سے پاک ہے۔ اقبال نے "جہان" کو کم عیار اس لیے کہا کہ فنا، کا عیب اس کی ماہیت میں داخل ہے۔ اور خودی چونکہ اس نقص سے پاک ہے اس لیے اسے "جان پاک" اور "نقد رواں" سے تعبیر کیا ہے۔ نقد رواں وہ نقد ہے جس میں کوئی نقص نہ ہو۔ یا کسی قسم کی کھوٹ شامل نہ ہو۔ خودی

چونکہ پرتو صفات باری ہے اس لیے ہر قسم کے نقصان سے پاک ہے۔

(۵) عاشق کچھ عرصہ کے لیے یہاں قیام کرے گا پھر کچھ عرصہ وہاں رہے گا۔ یعنی مقصودِ حیات نہ یہ دنیا ہے نہ وہ دنیا۔

(٦) عاشق کا تعلق دونوں جہانوں سے صرف اس قدر ہے کہ وہ یہاں بھی آہ وفغاں میں مصروف ہے اور وہاں بھی اسی شغل میں مصروف رہے گا۔ یعنی عاشق نہ اس دنیا سے دل لگاتا ہے نہ اس دنیا سے دل لگائے گا۔

(۷) عاشق کے حق میں دنیا بھی رہزن ہے اور عقبیٰ بھی۔ یعنی عاشقوں کا مقصود تو ذات حق ہے اور دنیا اور عقبیٰ دونوں اسے اس کے مقصد سے غافل کرنے کے درپے ہیں۔ وہ نہ دنیا کا آرزومند ہوتا ہے نہ عقبیٰ کا۔ لیکن دنیا اسے عورت اور دولت کا لالچ دیتی ہے اور عقبیٰ اسے حوروں کی جھلک دکھاتی ہے۔ چونکہ عورت یا حور کی محبت، انسان کو خدا سے غافل کر دیتی ہے اس لیے اقبالؔ نے اس غفلت کو بجا طور پر ''زیاں'' سے تعبیر کیا ہے۔

(۸) عاشق دونوں جہانوں کو اپنے ہنگاموں سے معمور کر دیتا ہے یا اپنے وجود سے دونوں کو منور کر دیتا ہے۔ اور چونکہ ان سے دل نہیں لگاتا اس لیے دونوں کو ترک کر دیتا ہے۔ بالفاظ دگر اس کی نگاہ میں دنیا اور عقبیٰ کی قدر وقیمت ''آشیانہ'' سے زیادہ تو نہیں ہوتی۔ اس لیے وہ انہیں اپنے ہاتھوں سے بناتا ہے اور اپنے ہی ہاتھوں سے جلا کر خاک کر دیتا ہے۔ (سوختن کنایہ ہے ترک سے)

٦٧

بہار آمد نگہ می غلط اندر آتشِ لالہ
ہزاراں نالہ خیز از دلِ پرکالہ پرکالہ
فشاں یک جرعہ برخاک چمن از بادۂ لعلے
کہ از بیمِ خزاں بیگانہ روید نرگس ولالہ
جہانِ رنگ وبودانی ولے دل چیست می دانی
مہے کز حلقہ آفاق سازد گردِ خود ہالہ

---

(۱) غلطیدن نگاہ کنایہ ہے گل لالہ کی دلکشی سے۔ یعنی لالہ کی سرخی (آتش) اس قدر دلکش ہے کہ نگاہ لوٹ پوٹ ہو جاتی ہے + پرکالہ بمعنی شرارہ۔ دل پرکالہ کنایہ ہے اس دل سے جو آتش عشق سے معمور ہو۔ جس میں محبت کی چنگاریاں بھری ہوئی ہوں۔ مطلب واضح ہے کہ موسم بہار میں گل لالہ کی دلکشی دیکھ کر عاشق کے دل میں محبت کی آگ بھڑکنے لگتی ہے۔ (کیونکہ ''آتش

لالہ" محبوب کے رخسار آتشیں کی یاد دلاتی ہے)

(۲) ظاہری معنی تو بہت آسان ہیں کہ شراب کا ایک گھونٹ یعنی تھوڑی سی شراب خاک چمن پر چھڑک دو۔ تاکہ اس کی تاثیر سے چمن کے پھول، بیم خزاں سے محفوظ ہو جائیں۔ لیکن مطلب دراصل یہ ہے کہ قوم کو عشق کا درس دو تاکہ افرد قوم تباہ و برباد ہونے سے محفوظ ہو جائیں۔ یعنی مسلمانوں کی بقاء مسلک عشق اختیار کرنے پر موقوف ہے۔

ع مسلم از عاشق نباشد کافر است

(۳) کہتے ہیں کہ تم" جہان رنگ و بو" سے تو واقف ہو لیکن دل سے واقف نہیں ہو۔ یہ دل ، جو بظاہر مضغہ گوشت ہے، بمنزلہ قمر ہے اور ساری کائنات بمنزلہ قمر ہے یعنی دل مرکز حیات بلکہ مرکز کائنات ہے۔ ساری کائنات دل، کا طواف کرتی ہے۔ اور دل نہ ہوتا تو عشق بھی نہ ہوتا۔ اور اگر عشق نہ ہوتا تو کائنات میں کوئی ہنگامہ نہ ہوتا یعنی

ع اگر دل نہ ہوتا تو کچھ بھی نہ ہوتا

نوٹ: اقبال نے دل کی قدر و قیمت اور اس کی عظمت و رفعت، اور مرکزی حیثیت پر جو کچھ لکھا ہے اگر اسے بالوضاحت لکھا جائے تو ایک مقالہ مرتب ہو سکتا ہے۔ میں اس جگہ دو تین اشعار پر اکتفا کرتا ہوں:

تہی از ہائے وہو میخانہ بودے گل ما از شرر بیگانہ بودے
نبودے عشق و ایں ہنگامہ عشق اگر دل چوں خرد فرزانہ بودے

جہان ما کہ پایانے ندارد چو ماہی در یم ایام غرق است
یکے بر دل نظر واکن کہ بینی یم ایام در یک جام غرق است

نگہ دید و خرد پیمانہ آورد کہ پیماید جہان چار سو را
مئے آشامیکہ دل کردند نامش بخویش اندر کشید ایں رنگ و بو را

آخر میں ایک شعر خواجہ میر درد کا بھی لکھے دیتا ہوں:

ارض و سماں کہاں تیری وسعت کو پا سکے
میرا ہی دل ہے کہ جہاں تو سما سکے

صورت گرے کہ پیکر روز و شب آفرید
از نقش ایں و آں بہ تماشائے خود رسید
صوفی! بروں زنگنۂ تاریک پانہ
فطرت متاع خویش بسوداگری کشید
صبح و ستارہ و شفق و ماہ و آفتاب
بے پردہ جلوہ ہا بنگاہے تواں خرید

تمہید: بنیادی تصور اس نظم کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ "نقش این و آں" میں اپنا جلوہ دیکھ رہا ہے۔ یعنی یہ کائنات، مرأۃ جمال ذات ہے:

اپنا جلوہ دیکھنے کو خود بنایا آئینہ
پھر اسی آئینہ میں وہ شوخ پنہاں ہوگیا
———(سلیم)

معراج شوق کہیے یا حاصل تصور
جس سمت دیکھتا ہوں تو مسکرا رہا ہے
———(جگر)

کارفرما ہے فقط حسن کا نیرنگ کمال
چاہے وہ شمع بنے چاہے وہ پروانہ بنے
———(اصغر)

دید اپنی کی تھی اسے خواہش آپ کو ہر طرح بنا دیکھا
صورت گل میں کھلکھلا کے ہنسا شکل بلبل میں چہچہا دیکھا
شمع ہو کر کے اور پروانہ آپ کو آپ میں جلا دیکھا
تھا وہ برتر شما و ما سے نیاز پھر وہی اب شما و ما دیکھا
———(نیاز بریلوی)

(۱) صورت گر کنایہ ہے باری تعالیٰ سے۔ پیکر روز و شب کنایہ ہے، کائنات سے۔ نقش این و آں کنایہ ہے مظاہر کائنات سے۔ مطلب یہ ہے کہ مخلوقات وہ آئینے ہیں جن میں وہ محبوب حقیقی اپنا جلوہ دیکھ رہا ہے۔ یعنی کائنات مظہر ذات باری ہے۔

(۲) اے زاہد! اپنے تاریک حجرے سے باہر نکل اور کائنات خلقت کا مطالعہ کرتا کہ تیرے

اندر ذوق یقین پیدا ہو سکے۔

صاف آتی نظر صانع عالم کی جھلک
سامنے کچھ نہ رکھ آئینہ فطرت کے سوا
(اکبرالٰہ آبادی)

نوٹ: اسی لیے قرآن حکیم نے انسان کو مطالعہ کائنات کی دعوت دی ہے کیونکہ ہر ذرہ اس کی ہستی پر شہادت دے رہا ہے۔

کہ بچشمان دل مبین جز دوست
ہر چہ بینی بداں کہ مظہر اوست

(۳) تمام مناظر فطرت مثلاً صبح، شام، طلوع و غروب آفتاب، شفق، کواکب، شمس و قمر وغیرہ یہ سب وہ جلوے ہیں جو انسان کو بلا قیمت حاصل ہو سکتے ہیں۔ ان کی قیمت صرف یہ ہے کہ تم اپنی آنکھ کا صحیح استعمال کرو۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ دونوں چیزیں مفت عطا فرمائی ہیں۔ ہر شئے کے اندر بھی وہی پوشیدہ ہے اور ہر شئے سے ظاہر بھی وہی ہو رہا ہے۔

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ والظاهر والباطن وهو بكل شئی علیم ○

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

اس نعمت کبریٰ سے مستفید ہونے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کو مشاہدہ کی قوت عطا فرمائی ہے جو دوسری نعمت ہے، لیکن افسوس کہ انسان اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمت کا غلط استعمال کر کے اپنی خودی کو ہلاک کر دیتا ہے۔

۶۹

باز ایں عالم دیرینہ جواں می بائست
برگِ کاہش صفت کوہ گراں می بائست
کفِ خاکے کہ نگاہِ ہمہ بیں پیدا کرد
در ضمیرش جگر آلودہ فغاں می بائست
ایں مہ و مہر کہن راہ بجائے نہ برند
انجم تازہ بہ تعمیر جہاں می بائست
ہر نگارے کہ مرا پیش نظر می آید
خوش نگارے است و لے خوشتر ازاں می بائست

گفت یزداں کہ چنیں است و دگر ہیچ مگو
گفت آدم کہ چنیں است چناں می بائست

تمہید: اس نظم میں اقبالؔ نے بنی آدم کو امید کا پیغام دیا ہے۔ یعنی یہ بتایا ہے کہ یہ دنیا کمال کی طرف حرکت کر رہی ہے۔ اس لیے ایک زمانہ ایسا ضرور آئے گا جب یہاں نیکی کو فروغ حاصل ہوگا اور بدی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

(۱) کہتے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا ضرور آئے گا جب یہ عالم پیر از سر نو جوان ہو جائے گا۔ اور یہاں جس قدر کمزور اور ناقص افراد آج پائے جاتے ہیں، ان کے بجائے طاقتور اور کامل افراد پیدا ہوں گے۔ یعنی بنی آدم بتدریج کمال کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ دنیا روز بروز ترقی کر رہی ہے اور انجام کار ایک دن ایسا بھی آجائے گا جب یہاں ہر بشر فوق البشر ہوگا۔

(۲) اور ہر شخص جس کے پاس عقل ہے، اس کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ اپنے اندر عشق کی صفت بھی پیدا کرے۔ تاکہ اپنی خودی کو مرتبہ کمال تک پہنچا سکے۔

(۳) موجودہ نظام معاشرت کہنہ اور فرسودہ ہو چکا ہے، اس کے بجائے ہمیں ایسا نظام حیات دنیا میں رائج کرنا چاہئے جو بنی آدم کو منزل مقصود تک پہنچا سکے۔

(۴) بیشک دنیا میں جس قدر معشوق پائے جاتے ہیں وہ بہت دلکش ہیں۔ لیکن انسان کی فطرت کا تقاضا یہ ہے (اور اقبالؔ نے اس غزل میں اسی تقاضائے فطرت کا اظہار کیا ہے) کہ اسے خوب سے خوب تر کی آرزو رہتی ہے۔ اسی مضمون کو خواجہ حالیؔ مرحوم نے یوں ادا کیا ہے:

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں
اب دیکھئے ٹھہرتی ہے جا کر نظر کہاں

نوٹ: حالیؔ اور اقبالؔ دونوں نے ان شعروں میں اس حقیقت کی طرف مخفی طور پر اشارہ کیا ہے کہ انسان کے اندر یہ ذوق جستجو اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی روح کسی ناقص ہستی سے مطمئن نہیں ہو سکتی اس لیے کوئی کامل ہستی جسے خدا کہتے ہیں ضرور موجود ہے۔ لہٰذا جب تک انسان خدا سے واصل نہ ہوگا، درد جستجو میں کمی نہیں ہو سکتی۔

گرفتم اینکہ جہاں خاک و ما کف خاکیم
بہ ذرہ ذرہ ما درد جستجو ز کجاست

حالیؔ نے کیسے دلکش انداز میں اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ جب تک ہماری نظر، حسن مطلق کا مشاہدہ نہیں کرے گی، کسی جگہ نہیں ٹھہر سکتی۔

(۵) اس شعر میں اقبالؔ نے اس غزل کا خلاصہ بھی بیان کر دیا ہے اور انسان کی فطرت ہی یہ ہے کہ وہ کبھی اپنی حالت پر قانع نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسی حقیقت کو یوں بیان کیا گیا ہے۔

لو کان لابن ادم وادیان لاتبغی ثالثا۔ یعنی اگر کسی انسان کو دو بادشاہتیں مل جائیں تو اس کے دل میں تیسری بادشاہت کی آرزو چٹکیاں لینے لگے گی۔

اقبالؔ نے اس حقیقت کو دلکش شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے کہ خدا نے آدم سے یہ کہا کہ میں نے جیسی دنیا تمہارے لیے بنادی ہے، اس پر قناعت کرو۔ لیکن آدم نے جواب میں یہ کہا کہ حضور! بجا ارشاد ہوا مگر میں آپ کی بنائی ہوئی دنیا سے مطمئن نہیں ہوں۔ اس لیے میں اس میں حسب منشاء تبدیلیاں کرتا رہوں گا۔

۷۰

لالۂ ایں گلستاں داغ تمنائے نداشت
نرگسِ طنازِ او چشم تماشائے نداشت

خاک را موج نفس بودے دلے پیدا نبود
زندگانی کاروانے بود و کالائے نداشت

روزگار ازہائے وہوئے میکشاں بیگانہ
بادہ در میناش بود و بادہ پیمائے نداشت

برق سینا شکوہ سنج از بے زبانی ہائے شوق
ہیچ کس در وادیِ ایمن تقاضائے نداشت

عشق از فریاد ہنگامہ ہا تعمیر کرد
ورنہ ایں بزمِ خموشاں ہیچ غوغائے نداشت

تمہید: بنیادی تصور اس نظم کا یہ ہے کہ انسان دولہا ہے، تمام اشیائے کائنات براتی ہیں۔ وہ نہ ہوتا تو یہ دنیا ''بزم خموشاں'' ہوتی، یہاں نہ کوئی حرکت ہوتی نہ کوئی ہنگامہ ہوتا۔ اور جو شئے انسان کو ہنگامہ پر آمادہ کرتی ہے۔ وہ عشق ہے جو دوائے نخوت و ناموس بھی ہے اور افلاطون و جالینوس بھی ہے۔ خلاصہ کلام ایں کہ عشق اصل حیات ہے، اور بعض اشعار سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عشق ہی ماہیت حیات ہے۔ بلکہ عشق وہ جوہر ہے جو اس کائنات کی تخلیق اور اس کی بقا کا سبب ہے۔ اگر اقبالؔ کے کلام کا استقصاء کیا جائے تو یہ حقیقت منکشف ہوسکتی ہے کہ

ان کے نظام فکر میں عشق خودی، ذوق تسخیر، لذت تخلیق، جوش نمود اور جذبہ ارتقاء سب ایک ہی معبر کی مختلف تعبیریں ہیں۔

کہتے ہیں کہ آدم کی تخلیق سے پہلے اس دنیا میں نہ کہیں کوئی ہنگامہ برپا تھا، نہ کسی شئے میں سوز وگداز پایا جاتا تھا اور نہ کسی کے اندر محبت کا جذبہ کارفرما تھا۔ گل ولالہ موجود تھا لیکن اس میں داغ تمنا نہیں تھا۔ نرگس بھی موجود تھی لیکن وہ ذوق دید سے محروم تھی۔ حیوانات زندہ ضرور تھے۔ لیکن ان میں جذبہ محبت (دل) مفقود تھا۔ زندگی اس قافلہ کی مانند تھی، جس کے پاس کوئی زادِ راہ یا ساز وسامان نہ ہو۔

دنیا میں کسی جگہ کوئی ہنگامہ برپا نہیں تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ شراب تو تھی، لیکن شراب نوش کوئی نہ تھا۔ اسی طرح برق سینا تو تھی لیکن کوئی موسیٰ (طالب دید) نہیں تھا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ عشق نے آدم کی بدولت دنیا میں یہ سارے ہنگامے برپا کیے ہیں۔ اگر انسان کے سینہ میں دل نہ ہوتا تو اس کائنات میں ہر جگہ سکون اور جمود کارفرما ہوتا۔

۱۷

ہنگامہ را کہ بست دریں دیر دیر پاے؟
زناریانِ او ہمہ نالندہ ہم چو نائے
در تنگنائے فقیر وبکاشانۂ امیر
غمہا کہ پشت را بجوانی کند دوتاے
درماں کجا کہ درد بدرماں فزوں شود
دانش تمام حیلہ ونیرنگ وسیماے
بے زورِ سیل کشتیٔ آدم نمی رود
ہر دل ہزار عربدہ دارد بہ ناخداے
از من حکایتِ سفرِ زندگی مپرس
درساختم بدرد وگزشتم غزلسراے
آمیختم نفس بہ نسیمِ سحر گہی
گشتم دریں چمن بہ گلاں نانہادہ پاے
از کاخ وکوجدا وپریشاں بکاخ وکوے
کردم بچشمِ ماہ تماشاے ایں سراے

تمہید: بنیادی تصور اس نظم کا یہ ہے کہ یہ دنیا آفت کا گھر ہے بلکہ مصیبت کی جڑ ہے۔ مگر کس کے لیے؟ ان کے لیے جو اس کے طالب ہیں، جو اس کے پرستار ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر دنیا پرست ذلیل وخوار ہے اور مبتلائے مصائب وآلام ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس دنیا کی تخلیق اس نہج پر کی گئی ہے کہ جو شخص اس کا طالب ہوگا وہ ذلیل وخوار اور گرفتار رنج ومحن رہے گا جو شخص اس پر لات مار دے گا۔ یہ دنیا اس کے سامنے دست بستہ کھڑی رہے گی۔

یعنی یہ دنیا مُردار ہے (اس لیے) اس کے طالبوں کو کتوں کی سی زندگی بسر کرنی پڑے گی۔ اگر مثال درکار ہو تو طالبانِ دنیا (ملوک) اور تارکان دنیا (صوفیائے کرامؒ) دونوں کی زندگیوں کا موازنہ کرلیا جائے۔

(۱) اس دنیا (دیر و دیرپا) میں کسی نے یہ ہنگامہ برپا کردیا ہے کہ جس قدر اس کے طالب ہیں (پجاری) وہ سب مصروف آہ وفغاں ہیں۔ یعنی دنیا کی تخلیق اس انداز پر کی گئی ہے کہ ہر طالب دنیا مضطرب اور بے چین رہے گا۔

نوٹ: اسی لیے قرآن حکیم نے یہ حقیقت واشگاف بیان کردی ہے کہ الا بذکر الله تطمئن القلوب ط

اے لوگو! آگاہ ہو جاؤ کہ اطمینان قلب (تو) صرف یادالٰہی سے حاصل ہوسکتا ہے۔ عورت، دولت، حکومت، ثروت اور طاقت یہ پانچوں باعث اذیت اور موجب کلفت ہیں۔ مگر انسان اپنی حماقت کی بناء پر سم قاتل سے آب حیات طلب کرتا ہے!

(۲) فقیر (مفلس) کا حجرہ ہو یا امیر (دولتمند) کا ایوان۔ دونوں جگہ رنج وغم کی حکومت ہے۔ دونوں ایسے غموم وہموم میں مبتلا ہیں جن کی وجہ سے جوانی میں بڑھاپے کے آثار نمودار ہیں۔

(۳) اس دنیا میں ہر شخص اپنی مصیبتوں اور پریشانیوں کا ازالہ کرنے کے لیے شب وروز کوشاں رہتا ہے۔ لیکن انتہائی عقلی کاوشوں اور دانشمندانہ طریقوں کے باوجود، کوئی شخص اپنی دماغی یا جسمانی کلفت، اذیت اور پریشانی کو دور نہیں کرسکتا بلکہ

ع مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

ہنی بال اور سکندر سے لے کر نپولین اور ہٹلر تک جس قدر طالبان دنیا گذرے ہیں سب مجسم عقل ودانش تھے لیکن تاریخ گواہ ہے کہ ان کی دانش ان کے حق میں آفت جان بلکہ بلائے بے درماں بن گئی ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ کوئی طالب دُنیا عقل کی مدد سے اپنی پریشانیوں کا ازالہ نہیں کرسکتا کیونکہ

ع دانش تمام حیلہ و نیرنگ و سیمائے

(۴) بہت بلیغ اور بلند پایہ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ حقیقت حال یہ ہے کہ جب تک تائید ایزدی (زورسیل) شامل حال نہ ہو کوئی انسان اپنی زندگی میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ لیکن طالبان دنیا اس نکتہ سے آگاہ نہیں ہیں یعنی وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کامیابی کی کنجی ہمارے یا مذہبی یا سیاسی پیشواؤں کے ہاتھ میں ہے، اس لیے وہ لوگ ان سے شاکی رہتے ہیں۔

(۵،۶،۷) آخری تین شعروں میں اقبال نے اپنی زندگی کی حکایت بیان کی ہے۔ کہتے ہیں کہ میں نے اس انداز سے زندگی بسر کی کہ اپنے آپ کو رنج و غم کا خوگر بنایا اور ہر تکلیف اور مصیبت کو بخوشی برداشت کیا۔ میں نے اس دنیا میں حلیم الطبع درویش صفت لوگوں کی صحبت اختیار کی اور تمام عمر کسی انسان کو اپنے قول یا فعل سے دکھ نہیں پہنچایا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ میں نے اس دنیا میں چاند کی طرح زندگی بسر کی۔ یعنی دنیا والوں سے جدا بھی رہا اور انہیں فائدہ بھی پہنچاتا رہا۔

نوٹ: ان تین اشعار میں اقبال نے ہمیں اس دنیا میں بہترین قسم کی زندگی بسر کرنے کا پروگرام بتایا ہے یعنی انسان کو لازم ہے کہ

(۱) مصائب کو حوصلہ کے ساتھ برداشت کرے۔

(۲) نیکوں کی صحبت اختیار کرے۔

(۳) سب کو فائدہ پہنچائے۔

۲۷

اے لالہ اے چراغ کہستان و باغ و راغ
در من نگر کہ میدہم از زندگی سراغ
مارنگِ شوخ و بوے پریشیدہ نیستیم
مائیم آنچہ میرود اندر دل و دماغ
مستی زبادہ می رسد واز ایاغ نیست
ہرچند بادہ را نتواں خورد و بے ایاغ
داغے بسینہ سوز کہ اندر شب وجود
خود را شناختن نتواں جز بہ ایں چراغ

اے موج شعلہ سینہ بباد صبا کشا
شبنم مجو کہ میدہد از سوختن فراغ

---

(۱) لالہ سے خطاب کے پردے میں اقبالؔ نے اس حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ اگر کسی کو زندگی کا سراغ (علم) حاصل کرنا مقصود ہو تو وہ اپنی خودی کا مطالعہ کرے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں۔

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

(۲) خودی "رنگ شوخ یا بوئے پریشاں" یعنی آنی یا فانی چیز نہیں ہے بلکہ ایک لطیفہ نورانی ہے جو دل و دماغ میں نفوذ کر سکتا ہے۔

نوٹ: اقبالؔ کے فلسفہ میں رنگ و بو کنایہ ہے ہر اس شئے سے جو عارضی اور فانی ہو۔ اسی لیے وہ اس دنیا کو جہانِ رنگ و بو سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ عورتیں، رنگ و بو، ان ہی دو چیزوں کی پرستار ہیں۔

(۳) یاد رکھو کہ مستی دراصل شراب میں ہے نہ کہ پیالہ میں، ہاں یہ ضرور ہے کہ ہم پیالہ کے بغیر شراب پی کر مست نہیں ہو سکتے۔ یعنی شراب مقصود بالذات ہے۔ اور پیالہ مقصود بالغرض ہے۔ اسی طرح روح مقصود بالذات ہے اور جسم مقصود بالغرض ہے۔ ساری کارفرمائی اور جلوہ آرائی روح کی ہے۔ لیکن اگر جسم نہ ہو تو روح اپنی مخفی قوتوں کو بروئے کار نہیں لاسکتی۔ اقبالؔ دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ روح کے ساتھ مادہ بھی لائق توجہ ہے یعنی جسمانی ضروریات بھی پوری کرو لیکن جسم اور جسمانیات (لذات دنیوی) کو مقصود بالذات مت بناؤ۔

(۴) بہت بلیغ اور بلند پایہ شعر ہے بلکہ میری رائے میں زبورِ عجم کے بہتر نشتروں میں سے ہے۔ اے مخاطب! عشق حقیقی اختیار کر، کیونکہ اس کے بغیر تو اپنی حقیقت (خودی) سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

پہلا مطلب یہ ہے کہ عشق کی بدولت تمام خوبیاں جو انسان میں بالقوۃ موجود ہیں، بالفعل موجود ہو جاتی ہیں۔ خودی کی مخفی استعدادوں کو بروئے کار لانے اور زندگی کو کامیاب بنانے کی اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں:

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی
کھلتے ہیں غلاموں پر اسرارِ شہنشاہی

دوسرا (عمیق تر) مطلب یہ ہے کہ جب انسان عشق حقیقی اختیار کرتا ہے تو اسے انجام کار یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جسے میں مدتوں تک ساری دنیا میں ڈھونڈتا پھرا، وہ تو خود میرے دل میں موجود ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا، اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔ اسی لیے اقبالؔ نے یہ لکھا ہے:

اگر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

خلاصہ کلام اینکہ عشق کی بدولت عاشق رفتہ رفتہ معشوق کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے یعنی خود اس میں معشوق کے خواص پیدا ہو جاتے ہیں۔ حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:

سینے میں قلزم کو لے، قطرہ کا قطرہ رہا
بل بے سمائی تری، اف رے سمندر کے چور

(۵) موج شعلہ کنایہ ہے خودی سے + سینہ بباد صبا کشادن کنایہ ہے حرکت یا جدوجہد کی زندگی سے + شبنم کنایہ ہے سکون یا تن آسانی سے۔ کہتے ہیں کہ اے انسان! تجھے لازم ہے کہ تو جدوجہد کی زندگی اختیار کرے تاکہ تیری خودی مرتبہ کمال کو پہنچ سکے۔ اگر تو تن آسانی کو شیوۂ حیات بنائے گا تو آتش عشق سرد ہو جائے گی (پانی کا خاصہ ہے کہ آگ کو بجھا دیتا ہے) اور اگر یہ آگ ٹھنڈی ہو گئی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تو فنا ہو گیا۔

۳۔

من بندۂ آزادم، عشق است امام من
عشق است امام من، عقل است غلام من
ہنگامہ ایں محفل از گردش جام من
ایں کوکب شام من، ایں ماہ تمام من
جاں درعدم آسودہ بے ذوق تمنا بود
مستانہ نواہا زد در حلقۂ دام من
اے عالم رنگ و بو، ایں صحبت ما تا چند
مرگ است دوام تو عشق است دوام من

پیدا بضمیرم او، پنہاں بضمیرم او
ایں است مقامِ او، دریاب مقامِ کہن

تمہید: اس نظم کا بنیادی تصور یہ ہے کہ عشق، اصل کائنات اور معمورِ حیات ہے، عشق ہی کی بدولت یہ ساری کائنات پیدا ہوئی ہے۔ تصوف کی تعلیم یہ ہے کہ خدا کو اپنا جمال دیکھنے کی آرزو پیدا ہوئی تو سب سے پہلے اس نے حقیقت محمدیہ کو پیدا کیا اور اس کے واسطہ سے اس کائنات کو خلعت وجود عنایت فرمایا۔ چنانچہ واقف اسرار نہانی مرزا بیدل عظیم آبادی لکھتے ہیں:

دراں خلوت کہ دور از کیف وکم بود نگاہ وجلوہ درخواب عدم بود
چو شد حسن حقیقت جلوہ اندیش محمدؐ دید در آئینہ خویش
زآغوش احد یک میم جوشید! کہ بیرنگی لباسِ رنگ پوشید
چہ واجب؟ نشا سرجوش نورش چہ ممکن؟ دُردِ مینائے ظہورش
ظہورش غازۂ تقلید آفاق بطونش بے نیاز یہائے اطلاق
خم ہستی کہ امکاں نام دارد
زجوش او مئے درجام دارد

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر خدا کے دل میں جذبہ عشق موجزن نہ ہوتا، تو وہ حقیقت محمدیہ میں اپنا جمال دیکھتا اور نہ بواسطہ حقیقت مذکورہ یہ دنیا وجود میں آتی۔ اسی نکتہ کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:

عشق اوّل دردل معشوق پیدا می شود
تا نہ سوزد شمع، کے پروانہ شیدا می شود

(۱) کہتے ہیں کہ میں عاشق (بندۂ آزاد) ہوں اس لیے عشق میرا رہنما (امام) ہے۔ اور چونکہ میں عشق کا غلام (تبع) ہوں اس لیے عقل میری غلام ہے۔ یعنی جو شخص مسلک عشق اختیار کر لیتا ہے وہ اولاً عقل کی غلامی سے رہائی حاصل کرتا ہے۔ بعد ازاں اس میں قدر روحانی روشنی پیدا ہو جاتی ہے کہ عقل مند لوگ اس سے علم وحکمت حاصل کرتے ہیں۔ اس بات کو اقبالؔ نے بایں انداز بیاں کیا ہے کہ "عقل است غلام من"

(۲) گردش جام کنایہ ہے عاشقانہ زندگی سے۔ مطلب یہ ہے کہ دنیا کی یہ رونق، یہ ہنگامہ سب عشق کی بدولت ہے۔ اگر ہم نہ ہوتے تو کچھ بھی نہ ہوتا۔ اس لیے یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ عشق ہی کوکب شام ہے اور عشق ہی ماہ تمام ہے۔ اسی کے نور سے یہ کائنات منور ہے۔

ضیائے مہر ہم نورِ سحر ہم
نہ ہوتے ہم تو یہ محفل تھی برہم

(۳) مطلب یہ ہے کہ ظہور آدم سے پہلے زندگی تو موجود تھی لیکن اس میں ذوق تمنا کارفرما نہیں تھا۔ جب انسان پیدا ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اسے یہ نعمت کبریٰ جسے قرآن حکیم "امانۃ" سے تعبیر کرتا ہے۔ عطا فرمائی۔ اس کی بدولت زندگی میں نوائے مستانہ پیدا ہوگئی۔

آسماں بار امانت نتوانست کشید
قرعہ فال بنام من دیوانہ زدند
(حافظؒ)

یعنی تمام کائنات میں صرف انسان ہی وہ مخلوق ہے جس میں عاشقی کی صلاحیت پائی جاتی ہے اور یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ہے اور خلیفہ کے لیے لازمی ہے کہ اس میں صفات الٰہیہ کا عکس جلوہ گر ہو اور یہ عکس صرف عشق سے پیدا ہو سکتا ہے۔

(۴) مطلب یہ ہے کہ عالم رنگ بو اور حضرت انسان، دونوں مختلف الجنس ہیں، اس لیے یہ دونوں ایک دوسرے کے رفیق یا جلیس نہیں ہو سکتے۔ یعنی انسان کو اس عالم رنگ و بو سے ارتباط واختلاط غیر مناسب ہے۔ اس کی وجہ اقبال نے دوسرے مصرع میں بیان کی ہے کہ عالم رنگ و بو فانی ہے، انسان باقی ہے۔ عالم تو ایک دن میں فنا ہو جائے گا۔ مگر انسان (اگر عشق کی بدولت اپنی خودی کو پختہ کر لے تو) زوال اور فنا سے پاک ہے۔ لہٰذا انسان کو دنیا سے دل نہیں لگانا چاہیے۔ فانی اور باقی کا کیا میل؟

مسافر سے بھی کوئی کرتا ہے بیت
مثل ہے کہ جوگی ہوئے کس کے میت

(۵) بہت بلیغ اور بلند پایہ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ میری ہستی سے بھی ظاہر ہو رہا ہے اور میری ہستی میں پوشیدہ بھی ہے۔ پنہاں بھی وہی ہے، پیدا بھی وہی ہے، جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے:

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيْمٌ

یہ تو ہوا اس (انائے مطلق) کا مرتبہ اور مقام۔ اب رہا میرا، یعنی انائے مقید کا مرتبہ اور مقام، تو اس کا اندازہ تم خود کر لو کہ کیا ہونا چاہیے۔

اقبال نے اس شعر میں بڑے دلکش انداز میں شیخ اکبرؒ کا مسلک پیش کر دیا ہے۔ یعنی اگر ظاہر بھی وہی ہے (پیدا بضمیر م او) اور باطن بھی وہی ہے۔ (پیدا بضمیر م او) تو میں کہاں ہوں؟ وہی

وہ ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب وہ مجھ سے ظاہر ہو رہا ہے یعنی میں اسے ظاہر کر رہا ہوں، تو بلاشبہ خودی، مظہر خدا ہے۔ یہ حضرت مجدد الف ثانی کا مسلک ہے۔ ناظرین کو جو مطلب پسند آئے اختیار کرلیں۔

۶۔

کم سخن غنچہ کہ در پردۂ دل رازے داشت
در ہجومِ گل و ریحاں غمِ دمسازے داشت
محرمے خواست ز مرغِ چمن و بادِ بہار
تکیہ بر صحبتِ آں کرد کہ پروازے داشت

تمہید: دو شعروں کی اس غزل یعنی نظم میں اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ انسان کے حق میں فانی اشیاء سے دل لگانا سراسر نادانی ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ کو محبوب بنانا چاہئے جو باقی ہے اور زوال وفناء سے پاک ہے۔

کہتے ہیں کہ ایک غنچہ کے دل میں جذبہ عشق پیدا ہوا۔ قاعدہ ہے، کہ محبت میں ایک غمگسار کی اشد ضرورت محسوس ہوتی ہے جس سے عاشق اپنا دردِ دل بیان کرسکے۔ اس لیے اس غنچہ کو بھی ایک دمساز (غمگسار) کی ضرورت محسوس ہوئی لیکن اس نے غلطی سے بلبل، اور بادِ صبا کو اپنا دمساز بنایا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ دنوں کے بعد وہ ان دونوں کی رفاقت سے محروم ہو گیا۔

۷۔

خود را کنم سجودے، دیر و حرم نماندہ
ایں در عرب نماندہ، آں در عجم نماندہ
در برگِ لالہ و گل آں رنگ و نم نماندہ
در نالہ ہائے مرغاں آں زیر و بم نماندہ
در کارگاہِ گیتی نقشِ نوی نہ بینم
شاید کہ نقشِ دیگر اندر عدم نماندہ
سیارہ ہائے گردوں بے ذوقِ انقلابے
شاید کہ روز و شب را توفیقِ رم نماندہ

بے منزل آرمیدند پا از طلب کشیدند
شاید کہ خاکیان را در سینہ دم نماندہ
یا در بیاضِ امکاں یک برگ سادۂ نیست
یا خامہ قضا را تابِ رقم نماندہ

تمہید: یہ زبور عجم کی آخری غزل ہے۔ اس لیے اقبال نے اس میں پوری کتاب کی روح کھینچ کر رکھ دی ہے۔ اگر اس کتاب یا اقبال کی دوسری تصانیف کا بنظر غائر مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ مرحوم انقلاب کے متمنی تھے۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ مسلمان پہلے اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں انقلاب پیدا کریں۔ اس کے بعد دنیا میں انقلاب برپا کریں۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی ہر کتاب میں ان کو انقلاب کا درس دیا ہے۔ اس نظم میں ان کے جذبات نے غیر معمولی شدت اختیار کر لی ہے (جس کا اندازہ ناظرین کو پہلے شعر کے پہلے مصرع سے ہو سکتا ہے۔) اس لیے انھوں نے طنزیہ انداز بیان اختیار کیا ہے۔

نوٹ: اقبال نے یہ غزل یا نظم ۱۹۲۶ء میں لکھی تھی۔ اگر آج وہ زندہ ہوتے تو دیکھتے کہ چوتھائی صدی گذر جانے کے بعد بھی ان کی قوم انقلاب کے تصور سے اسی قدر لرزہ براندام ہے جس قدر اس غزل کے لکھنے کے وقت تھی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ انیسویں صدی میں تو دشمنان دین وملت یعنی ملاعنہ فرنگ نے دل کھول کر ان کو انتقام کی چکی میں پیسا بیسویں صدی میں جب انھیں اس عذاب سے رہائی ملی۔ اور وہ اس قابل ہوئے کہ سانس لے سکیں۔ تو مولانا محمد علی مرحوم کے علاوہ انھیں اور کوئی رہنما نہ مل سکا، جو ان کے اندر انقلاب کی آگ بھڑکاتا میرا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں میں نہ کوئی آروبندو گھوش پیدا ہوا، نہ بال گنگا دھر تلک نہ ساورکر، نہ مونجے، نہ مالویہ، نہ گاندھی۔ اس کے برعکس ان کے رہنما ہوئے وہ لوگ جن کی اپنی ہی نہیں بلکہ باپ داداؤں کی پیشانیاں بھی انگریزوں کے آستانہ پر جبہ سائی میں گزری تھیں۔ چونکہ یہ کتاب زبور عجم کی شرح ہے نہ مسلمانان ہند کی سیاسی تاریخ، اس لیے دانستہ قلم روکتا ہوں اور اس فقرہ پر اس المناک داستان کو ختم کرتا ہوں کہ مسلمانوں میں تو انقلاب برپا کرنے کی صلاحیت موجود تھی لیکن ان کو پیشوا ایسے ملے جو انقلاب کے نام سے لرزہ براندام ہو جاتے تھے۔ اس لیے وہ کوئی انقلاب برپا نہ کر سکے۔ اور چونکہ عنانِ پیشوائی ابھی تک انہیں کے ہاتھوں میں ہے اس لیے فی الحال اقبال مرحوم کی آرزو پوری ہونے کی کوئی امید نہیں ہے۔ ان کا پیغام تو ان کے ساتھ دفن ہو گیا، رہ گیا ان کا کلام، سو وہ

اللہ کے فضل سے ہر محفل میں گایا جاتا ہے۔ایک مردہ قوم اس سے زیادہ اور کر بھی کیا سکتی ہے؟ آخر اقبال نے کچھ غلط تو نہیں کہا تھا:

او چمن زادے چمن پروردہ؟

من دمیدم اززمین مردہ؟

(۱) کہتے ہیں کہ نہ دیر میں کوئی بت لائق سجدہ نظر آتا ہے نہ حرم میں کوئی اللہ کا بندہ اس قابل ہے کہ اس کی اتباع کی جائے۔اس لیے اب میں مجبوراً اپنے آپ کو سجدہ کیا کروں گا۔

ع نہ دیر میں نہ حرم میں خودی کی بیداری

(۲) دور انحطاط اور فقدان انقلاب کا یہ عالم ہے کہ آج کل پھولوں میں رنگ و بو باقی نہیں ہے، اور مرغان چمن کے نغموں میں کوئی دلکشی نہیں ہے۔وجہ یہ ہے کہ جب انسان افسردہ ہوتا ہے تو اسے نہ پھول اچھے معلوم ہوتے ہیں نہ موسیقی دل کو بھاتی ہے۔

(۳) میں چاروں طرف غور سے دیکھ رہا ہوں لیکن کسی جگہ کوئی نقش نوی (انقلاب) نظر نہیں آتا۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عدم میں کوئی نیا نقش باقی نہیں رہا، جو وجود میں آتا۔

نوٹ: نقوش تو بہت سے باقی ہیں، لیکن کوئی جاگیردار، زمیندار، سرمایہ دار، نواب، خان بہادر، سجادہ نشین یا مخدوم زادہ انقلاب (نقش نو) برپا نہیں کرسکتا۔کیونکہ یہ بات ان تمام حضرات کے حق میں پیام موت ہے۔

(۴) انسان تو انسان ہے، سیارہائے گردوں بھی ذوق انقلاب سے محروم ہو چکے ہیں! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روز و شب میں انقلاب پیدا کرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہی ہے۔

یہ بڑا مؤثر انداز بیان ہے ہر شخص جانتا ہے کہ روز و شب سے انقلاب و اختلاف کی خاصیت سلب نہیں ہوسکتی۔اس لیے جب اقبال یہ کہتے ہیں کہ شاید ان میں خاصیت باقی نہیں رہی ہے تو اس سے ان کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان قطعاً مردہ ہو چکے ہیں۔

(۵) مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ وہ منزل مقصود پر پہنچنے سے پہلے ہی کمر کھول چکے ہیں۔ یعنی جدوجہد ترک کر چکے ہیں۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں جان باقی نہیں رہی۔

(۶) کہتے ہیں کہ یا تو کتاب امکان ختم ہوگئی ہے، یعنی اب کائنات میں کوئی ممکن بات یا شئے باقی نہیں رہی ہے جو ظہور پذیر ہو، یا یہ کہ خامہ قضاء تحریر سے عاجز ہوگیا ہے۔یعنی مشیت ایزدی معطل ہوگئی ہے۔ورنہ کیا وجہ ہے کوئی انقلاب برپا نہیں ہوتا؟

اقبال دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ نہ کتاب امکان ختم ہوئی ہے، نہ خامہ قضاء معطل ہوا ہے، بلکہ انسان ہی میں ذوق انقلاب باقی نہیں رہا۔اور چونکہ اللہ تعالیٰ کا قانون یہ ہے کہ پہلے انسان

اپنے اندر انقلاب پیدا کرے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس کی زندگی میں انقلاب پیدا کرے گا۔ اس لیے مشیت ایزدی اس بات کی منتظر ہے کہ انسان (مسلمان) ابتداء کرے، تو وہ اس کی تائید فرمائے۔

نوٹ: مسلمان چونکہ اس قانون سے بے گانہ ہو چکے ہیں، اس لیے اپنے اندر انقلاب تو پیدا کرتے نہیں، رات دن انقلاب (اصلاح حال) کے لیے دعا کرتے رہتے ہیں۔ کاش یہ حقیقت ان پر منکشف ہو جاتی کہ جب تک قبولیت دعا کی شرائط پوری نہ ہوں، کوئی دعا قبول نہیں ہو سکتی۔

"اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ۔ (۲-۲۱۸)

صرف وہی لوگ اللہ کی رحمت کے امیدوار ہو سکتے ہیں جو (۱) ایمان لائیں (۲) اس کی راہ میں اپنی محبوب اشیاء کو قربان کریں (۳) اور اس کی راہ میں جہاد کریں۔

شرح گلشنِ راز جدید

تمہید

تعارف: جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، علامہ مرحوم نے یہ کتاب شیخ محمود شبستریؒ کی مشہور تصنیف ''گلشن راز'' کے جواب میں لکھی ہے۔ کما قال

بطرزِ دیگر از مقصود گفتم
جوابِ نامۂ محمود گفتم

اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے شیخ موصوف اور ان کی تصنیف کا تذکرہ سپردِ قلم کیا جائے اس کے بعد اقبالؔ کی ''گلشن راز'' اور اُس کی خصوصیات کا بیان بطور مقدمہ کتاب لکھا جائے تا کہ اس کے مطالب بآسانی ذہن نشین ہوسکیں۔

شیخ کے حالات: محمود نام، سعدالدین لقب تھا۔ تبریز کے نزدیک شبستر ایک چھوٹے سے موضع میں ان کی ولادت ہوئی۔ والد کا نام عبدالکریم بن یحییٰ تھا جو بہت بڑے عالم اور صاحب باطن تھے۔

شیخ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی، بعدازاں تبریز آکر جملہ علومِ عقلیہ ونقلیہ میں مہارت تامہ بہم پہنچائی۔ علوم ظاہری سے فارغ ہوکر انھوں نے علم باطنی کی طرف توجہ کی اور اس میں بھی مقام رفیع حاصل کیا۔ علم وعمل کے تمام مراحل طے کرنے کے بعد اپنے وطن میں اقامت اختیار کی اور تمام عمر درس وتدریس اور وعظ وہدایت خلق میں بسر کرنے کے بعد ۷۲۰ھ-۱۳۲۰ء میں وفات پائی۔ تاریخ ولادت کسی تذکرہ میں مرقوم نہیں ہے۔ لیکن گمان غالب یہ ہے کہ ساتویں صدی ہجری کے وسط میں پیدا ہوئے ہوں گے۔

شیخ کی تصانیف میں گلشن راز علم تصوف میں بہت مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر زمانہ میں ارباب علم ودانش نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ گزشتہ صدی میں اس کا ترجمہ انگریزی اور جرمن زبان میں بھی کیا گیا، لیکن جب تک مصطلحات فن سے واقفیت نہ ہو کوئی شخص ان لفظی تراجم سے استفادہ کلی نہیں کرسکتا۔

اس کتاب کے علاوہ شیخ نے رسالہ شاہد، رسالہ حق الیقین اور رسالہ علم رب العالمین یہ تین چھوٹی چھوٹی کتابیں بھی لکھی تھیں۔ پہلی دونوں کتابیں فلسفۂ تصوف میں ہیں اور تیسری کتاب فلسفہ الٰہیات میں ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ تینوں کتابیں بہت کمیاب ہیں۔

سبب تالیف کتاب: ۷۱۷ھ میں ہرات کے ایک علم دوست بزرگ میر حسین ابن حسن میر سادات حسینی نے خراسان سے سترہ سوالات علمائے تبریز کی خدمت میں روانہ کیے تھے۔ انھوں نے شیخ موصوف الصدر سے ان کے جوابات لکھنے کی درخواست کی، چنانچہ شیخ نے بیک نشست ان کے جوابات لکھا دیے۔ مرور ایام سے آخری دو سوال اور ان کے جواب تلف ہو گئے۔ مطبوعہ نسخوں میں عموماً پندرہ سوالات ملتے ہیں۔

گلشن راز کا تعارف اور اس کی خصوصیات: چونکہ گلشن راز کی شرح لکھنی مقصود نہیں ہے، اس لیے تفصیل سے قطع نظر کر کے مجملاً بعض خصوصیات کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہے۔

(۱) فن شاعری کے اعتبار سے یہ کتاب بلند پایہ نہیں ہے جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے:

ہمہ دانند کیں کس در ہمہ عمر
نکردہ ہیچ قصد گفتن شعر

لیکن جہاں تک فلسفہ تصوف کی تشریح کا تعلق ہے یہ چھوٹی سی کتاب بلاشبہ معدنِ اسرار و حقائق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر زمانہ میں علماء نے اس کتاب کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھا ہے۔

(۲) سائل نے جس قدر سوالات کیے ہیں ان میں سے پہلے چھ سوالات بنیادی ہیں۔ بقیہ سوالات ان ہی کی فروع ہیں اور بنیادی سوالات کا مرکزی تصور، جس پر وہ سب مبنی ہیں، یہ سوال ہے کہ ذات و صفات مطلق، وجود مقید میں کیسے ظاہر ہو گئیں؟ اس کو تصوف کی اصطلاح میں "سرِ ظہور" کہتے ہیں۔

(۳) چونکہ اس سوال کا جواب "تفکر" پر موقوف ہے اس لیے سائل نے پہلا سوال یہ کیا ہے کہ ع چہ چیز است آنکہ گویندش تفکر

(ا) جب فکر کا مفہوم واضح ہو گیا تو دوسرا سوال یہ کیا کہ

ع کدامیں فکر مارا شرط راہست

(ب) چونکہ انسان فکر میں سب سے پہلے اپنے آپ کو دریافت کرتا ہے اس لیے تیسرا سوال یہ کیا۔ ع کہ باشم من مرا از من خبر کن

(ج) چونکہ "من" کا علم "سفر در خویش" ہی سے ہو سکتا ہے اس لیے یہ تیسرے سوال کا دوسرا جز ہے۔

(د) چونکہ سفر اندر ہو رہا ہے اس لیے قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوگا کہ مسافر کون ہے؟

(ہ) سفر کا نتیجہ یہ ہے کہ "سرِ وحدت" سے واقفیت ہو جائے تو سوال یہ ہے کہ جس کو وقوف حاصل ہوا وہ کون ہے؟ اور اگر وہ عارف ہے تو معروف کون ہے؟

(و) اگر عارف اور معروف ایک ہی ذات ہے تو انائے مقید کو یہ دھوکہ کیسے لاحق ہو گیا کہ میں اور ہوں، وہ اور ہے؟

(۴) شیخ موصوف نے ان بیادی سوالات کے جوابات شیخ اکبرؒ حضرت محی الدین ابن عربیؒ کے فلسفہ وحدۃ الوجود کی روشنی میں لکھے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک شیخ اکبرؒ کے فلسفہ سے آگاہی نہ ہو۔ کوئی شخص گلشن راز کو کما حقہٗ نہیں سمجھ سکتا۔

(۵) گلشن راز کا اسلوب بیان خالص فلسفیانہ ہے اور شیخ نے جواب کا طریقہ اختیار کیا ہے کہ پہلے وہ ایک یا دو شعروں میں سوال کا جواب مجمل طور پر دے دیتے ہیں اس کے بعد اپنے جواب کی تشریح کرتے ہیں۔ مثلاً پہلے سوال کا جواب انھوں نے یوں دیا ہے:

تفکر، رفتن از باطل سوئے حق
بجز و اندر بدیدن کل مطلق

دوسرے سوال کا جواب اس طرح لکھا ہے:

در الا فکر کردن شرط راہست
ولے در ذات حق، محض گناہ ہست

اقبال نے گلشن راز کا جواب کیوں لکھا: یہ سوال اہم بھی ہے اور تفصیل طلب بھی۔ اہم اس لیے کہ اس سوال کے جواب سے اقبالؔ کا مسلک واضح ہو سکتا ہے اور تفصیل طلب اس لیے کہ اجمال سے غلط فہمیوں کا پیدا ہو جانا یقینی ہے۔

(ا) گلشن راز جیسا کہ میں نے ابھی واضح کیا ہے شیخ اکبرؒ کے فلسفہ وحدۃ الوجود کی تشریح ہے۔ شیخ محمودؒ نے ان سوالات کا جواب فلسفہ کے بجائے خالص وحدۃ الوجود کی روشنی میں دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر سوالات کی نوعیت کو مد نظر رکھا جائے تو صاف معلوم ہو سکتا ہے کہ سائل نے یہ سوالات فلسفہ تصوف ہی سے متعلق کیے ہیں۔ مثلاً

"اندر خود سفر کن" "مرد تمام" "سرِ وحدت" "عارف" "انا الحق" "وصال ممکن و واجب" "جزو کل" "طریق جستن" یہ سب فلسفہ تصوف کی اصطلاحیں ہیں۔

(ب) اقبالؔ نے اگرچہ پندرہ سوالات میں سے گیارہ سوالات کے جوابات دیے ہیں مگر انھوں نے بھی وہ جوابات وحدۃ الوجود ہی کی روشنی میں لکھے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ اقبالؔ بھی شیخ محمودؒ کی طرح اسی مسلک پر عامل ہیں اور اسی کو حق سمجھتے ہیں۔

(ج) یہ حقیقت کہ اقبالؔ وحدۃ الوجود کے قائل ہیں اگرچہ بجائے خود مبرہن ہے لیکن میں نے اس جگہ اس کی صراحت اس لیے کی ہے کہ اقبالؔ کی زندگی میں ایک دور ایسا بھی آیا ہے جب کہ وہ شیخ اکبرؒ کے مخالف تھے۔ لیکن جب انھوں نے ربط حادث بالقدیم کے مسئلہ پر خالی الذہن ہوکر غور کیا تو اس کا حل ان کو صرف وحدۃ الوجود ہی میں ملا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ان کے کلام کا استقصاء کیا جائے تو یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ

ابتداء سے لے کر ۱۹۱۰ء تک اقبالؔ وحدۃ الوجود کے حامی اور قائل رہے جیسا کہ بانگ درا کی نظموں سے ظاہر ہے۔

۱۹۱۰ء سے لے کر ۱۹۱۸ء تک یہ دور ایسا ہے جب وہ یہ سمجھتے تھے کہ شیخ اکبرؒ بھی اسی وحدۃ الوجود کی تعلیم دیتے ہیں جس کی تعلیم شنکر آچاریہ یا اسپنوزا نے دی ہے اور چونکہ شنکر اور اسپنوزا کی تعلیم، قرآن حکیم کے خلاف ہے اس لیے وہ شیخ اکبرؒ سے بدظن تھے اور وحدۃ الوجود کے مخالف تھے۔

لیکن جب انھوں نے بطور خود تحقیق کی تو انھیں معلوم ہوا کہ شیخ اکبرؒ کا فلسفہ، شنکر اچاریہ اور اسپنوزا دونوں سے مختلف ہے بلکہ شیخ اکبرؒ نے، جیسا کہ انھوں نے فتوحات مکیہ کی ابتداء میں واضح کردیا ہے، قرآن و حدیث ہی کو اپنے نظام فکر کا ماخذ بنایا ہے یعنی مسلک وحدۃ الوجود کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) اسلامی (۲) غیر اسلامی اور شیخ اکبرؒ نے جس مسلک کی تبلیغ کی ہے وہ اسلام کی روح سے مطابقت رکھتا ہے تو انھوں نے اس مسلک کو بطیب خاطر قبول کرلیا، اور ۱۹۱۸ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک یعنی تادم وفات وہ اسی مسلک کی تبلیغ کرتے رہے۔[۱] ذیل میں ان کی تصانیف سے اپنے دعوے کو مبرہن کرتا ہوں:

(ا) بانگ درا ۱۹۰۳ء :

میں حسن ہوں کہ عشق سراپا گداز ہوں
کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں

کثرت میں ہوگیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

۱۔ اس اعتبار سے علامہ اقبالؔ اور امام غزالیؒ کی زندگی میں بڑی مماثلت پائی جاتی ہے کیونکہ امام صاحب ابتداء میں فلسفی تھے لیکن آخر عمر میں وہ بھی اقبالؔ کی طرح وحدۃ الوجود کے قائل ہوگئے تھے۔ ۱۲

(ب) پیام مشرق ۱۹۲۲ء

کرا جوئی؟ چرا در پیچ وتابی
کہ او پیدا است تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نیابی

ز آغازِ خودی کس را خبر نیست
خودی در حلقہ شام وسحر نیست
ز خضر ایں نکتہ نادر شنیدم
کہ بحر از موج خود دیرینہ ترنیست

(ج) زبورِ عجم ۱۹۲۶ء

بضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی
بکنارہ برفگندی درآبدار خودرا

کشائے پردہ زتقدیر آدم خاکی
کہ مابرہ گذر تو درانتظار خودیم

در خاکدانِ ما گہر زندگی گم است
ایں گوہرے کہ گم شدہ ماایم یا کہ اوست

(د) خطباتِ مدراس ۱۹۲۲ء

"یہ دنیا اپنی تفصیلات میں سالماتِ مادّی کی میکانکی یا غیر شعوری حرکت سے لے کر، انسانی انا کی بااختیار بالارادہ حرکت تک، انائے اعظم (حق تعالیٰ) کا جلوۂ ذات ہے۔"

نیز دیکھو ص ۶۵-۷۲-۷۷

(ہ) جاوید نامہ ۱۹۳۱ء

عبدہٗ از فہم تو بالاتر است
زانکہ او ہم آدم وہم جوہر است

لاالہ تیغ ودم اوعبدہٗ
فاش ترخواہی بگوہو عبدہٗ

(و) مسافر ۱۹۳۲ء

از ضمیر کائنات آگاہ اوست
تیغ لاموجود الا اللہ اوست

(ز) بالِ جبرئیل ۱۹۳۳ء

یہ ہے خلاصہ علم قلندری کہ حیات
خدنگ جستہ ہے لیکن کماں سے دور نہیں

وہی اصل مکان ولامکاں ہے
مکاں کیا شے ہے؟ انداز بیاں ہے

خضر کیونکر بتائے کیا بتائے
اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے

(ح) ضرب کلیم ۱۹۳۵ء

خرد ہوئی ہے زمان ومکاں کی زناری
نہ ہے زماں نے مکاں، لاالہ الا اللہ

(ط) پس چہ باید کرد ۱۹۳۶ء

فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات
بندہ از تاثیر اومولیٰ صفات

ماہمہ عبد فرنگ، اوعبدہٗ
اونگنجد درجہانِ چارسو

(ی) ارمغانِ حجاز ۱۹۳۸ء

زمین و آسمان و چار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ہو نیست
چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
زلا موجود لا اللہ دریاب
بروں از شاخ بینی خار وگل را
درونِ او نہ گل پیدا نہ خار است

ان اشعار کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ باستثنائے اسرار و رموز، اقبال نے اپنی تمام تصانیف نظم و نثر میں وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے۔

جس طرح انھوں نے وحدت الوجود کی اسلامی (قرآنی) تعبیر کی تبلیغ کی ہے، اسی طرح اس نظریہ کی غیر اسلامی (ویدانتی) تعبیر کی تردید کی، جس کی رو سے انسان کا مقصد حیات یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کو خدا کی ذات میں اس طرح گم (فناء) کر دے کہ اس کا وجود باقی نہ رہے۔ یعنی قطرۂ سمندر میں مل کر سمندر بن جائے۔[۱] ذیل میں چند اشعار درج کرتا ہوں:

اگر نظارہ از خود رفتگی آرد، حجاب اولیٰ
نگیرد با من ایں سودا، بہا از بس گراں خواہی

بے تو از خواب عدم چشم کشودن نتواں
بے تو بودن نہ نتواں با تو نہ بودن نتواں

تو شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیات دوام؟ سوختن ناتمام

بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست

چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی

۱۔ غالب نے اس شعر میں اسی غیر اسلامی نظریہ کو پیش کیا ہے۔
عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا ☆ درد کا حد سے گذرنا ہے فنا ہو جانا

دگر از شنکر و منصور کم گوے
خدا را ہم براہ خویشتن جوے

اس آخری شعر سے اقبال کا مسلک بالکل واضح ہو گیا کہ وہ شنکر کے نظریہ وحدۃ الوجود کے مخالف ہیں جس کی رو سے خودی کا انجام یہ ہے کہ وہ خدا کی ذات میں گم ہو جائے۔

یہیں سے اس سوال کا جواب ہمیں مل سکتا ہے کہ اقبال نے گلشن راز کا جواب کیوں لکھا؟ ان کا مقصد (اور یہ مقصد بہت عظیم الشان ہے) یہ ہے کہ وہ موجودہ دور کے مسلمانوں کو اس حقیقت سے آگاہ کر دیں۔ کہ وحدۃ الوجود کا ویدانتی نظریہ قرآن حکیم کی بنیادی تعلیمات کے یکسر خلاف ہے اس لیے اس سے اجتناب لازم ہے۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم گلشن راز جدید کی طرف متوجہ ہوتے ہیں...... اور ضروری مباحث بطور مقدمہ چند فصول میں درج کرتے ہیں تاکہ اس کتاب کے سمجھنے میں آسانی ہو سکے۔

مقدمہ

فصل اوّل

گلشن راز جدید کا تعارف اور اس کی خصوصیات

علامہ مرحوم نے گلشن راز جدید کی ترتیب یہ رکھی ہے کہ

(ا) تمہید سے پہلے دو شعر بطور عنوان لکھے ہیں اور ان شعروں میں ناظرین سے مخاطب ہو کر ان کو اس گراں بہا کتاب کی غرض و غایت سے آگاہ کیا ہے۔

(ب) اس کے بعد انھوں نے تمہید لکھی ہے جس میں انھوں نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ میں نے اس کتاب میں شاعری نہیں کی ہے بلکہ قوم کو زندگی کے حقائق سے آگاہ کیا ہے اور عشق کا پیغام دیا ہے۔

(ج) اس مختصر تمہید کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ اقبال نے اس کی ترتیب یہ رکھی ہے کہ

گلشن راز کے پہلے اور دوسرے سوال کو سوال (۱) قرار دیا ہے، تیسرے سوال کو (۲)، چوتھے سوال کو (۷) پانچویں سوال کو (۹)، چھٹے اور بارہویں کو (۴)، ساتویں سوال کو (۸) نویں سوال کو (۳) دسویں سوال کو (۲) اور گیارہویں سوال کو (۶) قرار دیا ہے۔ اور آٹھویں، تیرہویں، چودہویں اور آخری سوال کو حذف کر دیا ہے۔ گویا انھوں نے صرف ان سوالات کو منتخب کیا ہے جو ان کی رائے میں اس زمانہ کے لوگوں کے لیے مفید اور کارآمد ہیں۔

آخر میں 'خاتمہ' کے عنوان سے اقبال نے اس پیغام کا خلاصہ چند اشعار میں بیان کر دیا ہے جو انھوں نے اس کتاب کے ذریعہ مسلمانوں کو دیا ہے۔

خصوصیات: گلشن راز جدید بلاشبہ اقبال کی تمام تصانیف میں منفرد حیثیت رکھتی ہے۔

(ا) گلشن راز کی طرح اس میں بھی کہیں شاعری کا رنگ نہیں ہے۔

(ب) اس کی طرح یہ بھی خالص فلسفہ تصوف کے رنگ میں لکھی گئی ہے۔

(ج) اس کا موضوع ربط حادث بالقدیم کا مشہور اور معرکۃ الآراء مسئلہ ہے یعنی خدا اور خودی میں کیا ربط ہے؟ بالفاظ دگر مطلق، مقید کیسے بن گیا؟

(د) اگرچہ زبان اور طرز بیان قدرے مختلف ہے لیکن تعلیم دونوں کتابوں کی ایک ہی ہے یعنی ''لاموجود الا اللہ''

(ہ) اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اقبالؔ نے بے کم و کاست خالص اسلامی وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے جس کی وضاحت آئندہ اوراق میں کردی جائے گی۔

(و) یہ کتاب اقبالؔ نے خاص طور سے ان لوگوں کے لیے لکھی ہے جو اپنی کم علمی یا ناواقفیت کی بناء پر ویدانتی اور اسلامی نظریہ وحدۃ الوجود میں فرق نہیں کر سکتے، اور اس لئے اس کے ثمرات سے محروم رہتے ہیں۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ

شنکر آچاریہ کا نظریہ وحدۃ الوجود انسان کو نفی خودی (فنائے کلی) ترکِ سعی و عمل اور ترکِ عالم (رہبانیت) کی تعلیم دیتا ہے اور یہ سب باتیں انسان کو جہاد فی سبیل اللہ سے باز رکھتی ہیں جو قرآن حکیم کی رو سے انسان کا مقصد حیات ہے۔ بالفاظِ دگر وحدۃ الوجود کا ویدانتی نظریہ سراسر قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔

لیکن شیخ اکبرؒ کا نظریہ وحدۃ الوجود چونکہ قرآن و حدیث پر مبنی ہے اس لیے وہ نہ فنائے کلی کی تعلیم دیتا ہے اور نہ ترکِ عمل اور ترکِ دنیا کا سبق پڑھاتا ہے۔ (کیونکہ یہ تینوں باتیں قرآنی تعلیمات یا روحِ اسلام کی ضد ہیں) بلکہ مسلمان کو اس حقیقت سے آگاہ کرتا ہے کہ

قدم بیباک تر نہ دررہِ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست
سخن از بود و نابود جہاں بان چہ می گوئی
من ایں دانم کہ من ہستم نہ دانم ایں چہ نیرنگ است

وجود کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی خودی باقی دگر ہیچ

اس تعلیم سے حسب ذیل دو خوشگوار نتیجے برآمد ہوتے ہیں:

پہلا نتیجہ یہ کہ جب ایک مسلمان کو اس حقیقت سے آگاہی ہوگئی کہ یہ کائنات ہیچ ہے، فانی ہے، باطل ہے، مٹ جانے والی ہے، بے ثبات ہے یعنی متاع الغرور ہے تو وہ کبھی ہرگز اس کو مقصود حیات نہیں بنا سکتا۔

دوسرا نتیجہ یہ کہ جب ایک مسلمان پر یہ حقیقت منکشف ہوگئی کہ ساری کائنات میں اللہ کے سوا کوئی ہستی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے تو وہ نہ کسی ہستی سے ڈر سکتا ہے اور نہ کسی کے آگے دست سوال دراز کر سکتا ہے۔

اورارباب علم اس نکتہ سے بخوبی واقف ہیں کہ جہاد فی سبیل اللہ پر وہی شخص آمادہ ہوسکتا ہے جو اس دنیا کو نہ صرف ہیچ سمجھتا ہے بلکہ ہیچ یقین کرتا ہے اور جو کسی انسان کو اپنا مشکل کشا یا حاجت روا نہیں سمجھتا بالفاظ دگر کسی انسان سے نہیں ڈرتا۔

نوٹ: آج ہمارے وطن کے باشندے جہاد فی سبیل اللہ کا نام سن کر کانوں پر ہاتھ رکھتے ہیں بلکہ اس کوشش میں مصروف ہیں کہ جہاد کا خیال ہی دماغوں سے نکل جائے اس کی وجہ یہی تو ہے کہ وہ

(۱) اس دنیا کو اپنا مقصود سمجھتے ہیں، اور

(۲) انسان کو، اپنے ہی جیسے انسانوں کو، اپنا معبود جانتے ہیں۔ اقبالؔ نے اس شعر میں ہماری زندگی کی کیسی سچی تصویر پیش کردی ہے۔

قوت فرمانروا معبود او
درزیان دین وایماں سود او
اقبالؔ

(ز) اگرچہ اقبالؔ نے تمہید میں اس بات کی وضاحت کردی ہے کہ
بطرز دیگر از مقصود گفتم

یعنی میں نے طرز بیان مختلف اختیار کیا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ ان کا مسلک وہی ہے جو شیخ کا ہے بالفاظ دگر نغمہ تو وہی ہے مگر نغمہ سرائی کا طریقہ دوسرا ہے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے ذیل میں چند مثالیں درج کرتا ہوں:

(۱) شبستریؒ:

درآور وادیٔ ایمن زبانی شنو انی انا اللہ بگمانی

اقبالؔ:

اگر زیری زخود گیری زبر شود خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

(۲) شبستریؒ:

ہمہ عالم نور اوست پیدا کجا او گردد از عالم ہویدا

اقبالؔ:

درون شیشۂ اور روزگار است ولے بر ما بتدریج آشکار است

۳ یکے دریاست ہستی نطق ساحل صدف حرف و جواہر دانش دل محمود
حیات پر نفس بحر روانے شعور و آگہی اورا کرانے اقبالؔ

۴	چو ہستی را ظہور در عدم شد	از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد	محمود
	سہ پہلو ایں جہان چوں و چند است	خرد کیف و کم اورا کمند است	اقبالؔ
۵	جز او معروف و عارف نیست در باب	ولیکن خاک می باید از خود تاب	محمود
	من واو چیست؟ اسرار الٰہی است	من و ابرو دوام ما گواہی است	اقبالؔ
۶	حقیقت کز تعین شد معین	تو اورا در عبارت گفتہ امن	محمود
	حیات آتش خودی ہا چوں شررہا	چو انجم ثابت واندر سفر ہا	اقبالؔ
۷	چو ہست مطلق آمد در اشارت	بلفظِ من کنند آنرا عبارت	محمودؔ
	مجو مطلق دریں دیر مکافات	کہ مطلق نیست جز نور السموات	اقبالؔ
۸	تعین نقطۂ وہمی است بر عین	چو صافی گشت غین تو شود عین	محمودؔ
	دلے ایں راز را گفتن محال است	کہ دیدن شیشہ و گفتن سفال است	اقبالؔ
۹	وجود آں جزو داں کز کل فزون است	کہ موجود است کل دیں واژگون است	محمود
	خودی زاں کل کہ تو بینی فزوں است	خودی زاندازہ ہائے ما بردن است	اقبالؔ
۱۰	مسافر آں بود کو بگذرد زود	زخود صافی شود چوں آتش از دود	محمود
	اگر چشمے کشای بر دل خویش	درونِ سینہ بینی منزل خویش	اقبالؔ
۱۱	بگرداں زاں ہمہ اے راہرو روے	ہمیشہ لا احب الآفلین گوئے	محمود
	جہاں یکسر مقام آفلین است	دریں غربت سرعرفاں ہمیں است	اقبالؔ
۱۲	الست ربکم ایزد چرا گفت	کہ بود آخر کہ آں ساعت بلیٰ گفت	محمود
	الست از خلوت نازے کہ برخاست	بلیٰ از پردۂ سازے کہ برخاست	اقبالؔ

میں نے سرسری طور سے بارہ مثالیں پیش کر دی ہیں ورنہ حقیقت حال یہ ہے کہ اگر دونوں کتابوں کا مطالعہ کیا جائے (جس کی ضرورت نہیں ہے) تو مماثلت فکر و نظر کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ لیکن میرے دعویٰ کے اثبات کے لیے یہ مثالیں بھی کافی ہیں۔

فصل دوم

مسلکِ وحدۃ الوجود کے مختلف مدارسِ فکر

تمہید: جن لوگوں نے مسلکِ وحدۃ الوجود کے مختلف مدارسِ فکر کا مطالعہ نہیں کیا ہے یا جو لوگ صرف شنکر اچاریہ کی ویدانتی (غیر اسلامی) تعبیر سے آگاہ ہیں وہ جب یہ پڑھتے یا سنتے ہیں کہ اقبالؔ نے جو اثبات و استحکام خودی کے علمبردار ہیں، اپنی تصانیف نظم ونثر میں وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے، تو اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے، اور بے ساختہ کہنے لگتے ہیں کہ

(ا) وحدۃ الوجود کی تعلیم تو یہ ہے جب تک انسان اپنی خودی کو نہ مٹائے اسے خدا نہیں مل سکتا۔

(ب) جب تک انسان ترکِ عمل نہ کرے خودی کو مٹا نہیں سکتا۔

(ج) اور جب تک دنیا کو ترک نہ کیا جائے عمل کا سلسلہ منقطع نہیں ہوسکتا۔ یعنی وحدۃ الوجود کا منطقی نتیجہ نفیِ خودی، ترکِ عمل اور ترکِ عالم ہے لیکن اقبالؔ ان تینوں باتوں کے خلاف ہیں۔ اس لیے وہ وحدۃ الوجود کے قائل نہیں ہوسکتے۔

ان لوگوں کو اس حقیقت سے آگاہی نہیں ہے کہ دنیا میں وحدۃ الوجود کی مختلف تعبیریں پیش کی گئی ہیں اور ایک تعبیر ایسی بھی ہے جو افلاطین یا شنکر اچاریہ اسپنوزا کی پیش کردہ تعبیر سے بالکل مختلف ہے یعنی اس کی بنیا اینڈیز (Enneds) یا ویدانت سوتر یا حکیم اسپنوزا کی مشہور تصنیف علم الاخلاق (Ethics) پر نہیں ہے بلکہ قرآن وحدیث پر ہے۔ اس لیے اشد ضروری ہے کہ ایسے لوگوں کی غلط فہمی کا ازالہ کیا جائے، لہٰذا سب سے پہلے وحدۃ الوجود کے مختلف مدارسِ فکر کی تشریح درج کرتا ہوں تاکہ اقبالؔ کی حیثیت بھی واضح ہوجائے اور گلشن راز جدید کے سمجھنے میں بھی آسانی ہوسکے۔

آغاز بحث: جب انسان کی عقل پختہ ہوئی اور اس نے حیات اور کائنات کے مسائل میں غور وفکر شروع کی تو یہ بات اس پر واضح ہوگئی کہ یہ عالم ہر دم متغیر ہے اور ہر متغیر شئے حادث

ہوتی ہے جو شئے حادث ہوتی ہے وہ اپنے وجود میں کسی دوسرے کی محتاج ہوتی ہے تو قدرتی طور پر یہ سوال اس کے سامنے آیا کہ وہ شئے کیا ہے جسے اس کائنات کی حقیقت قرار دی جائے؟

(ا) بعض حکماء نے یہ کہا کہ ہم کو حقیقت کا یقینی طور پر کوئی علم حاصل نہیں ہوسکتا۔ یہ گروہ لا اوریہ کے نام سے مشہور ہوا۔

(ب) بعض حکماء نے یہ کہا کہ ہمیں حقیقت کا علم یقینی حاصل ہوسکتا ہے ان میں حسب ذیل گروہ پیدا ہوئے:

(۱) بعض نے کہا کہ حقیقت، مادی ہے یعنی مادہ اصل کائنات ہے۔ اس کو عرف عام میں مادہ پرست کہتے ہیں۔

(۲) بعض نے کہا کہ حقیقت، روحانی ہے اس گروہ کو خدا پرست کہتے ہیں۔ پھر ان میں کئی گروہ پیدا ہو گئے۔

بعض نے کہا کہ خدا اور روح دونوں حقیقی ہیں۔ یہ گروہ حکماء کے نام سے مشہور ہے۔

بعض نے کہا کہ صرف خدا حقیقی معنی میں موجود ہے، عالم کا وجود حقیقی نہیں ہے۔ ان کو وجودیہ کہتے ہیں اور اس مسلک کا نام وحدالوجود ہے جس کا مفہوم اس شعر سے بخوبی واضح ہوسکتا ہے۔

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات، افعال و آثار

یعنی اس کائنات میں حق کی ذات و صفات اور اس کے افعال و آثار کے علاوہ اور کسی شئے کا وجود حقیقی نہیں ہے۔

جو لوگ اس عالم کے وجود کو غیر حقیقی تسلیم کرتے ہیں وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ وجود، واحد ہے یعنی حق کے علاوہ اور کوئی شئے حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔

اختلاف جو کچھ ہے وہ اس بات میں ہے کہ

(ا) یہ عالم کیا ہے؟

(ب) حق کے ساتھ اس کا تعلق یا رابطہ کیا ہے؟

یہیں سے مسلک وحدۃ الوجود کے مختلف مدارس فکر پیدا ہوتے ہیں۔ ان تمام مدارس کی تفصیل میرے موضوع سے خارج ہے اور یہ شرح اس تفصیل کی متحمل بھی نہیں ہوسکتی، اس لیے میں صرف چار مذاہب کا حال قلمبند کرتا ہوں:

(۱) افلوطین کا مسلک

افلوطین ۲۰۴ء تا ۲۷۰ء کے فلسفہ کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

(۱) اس نے بعض افلاطونی نظریات وافکار کو اپنے فلسفہ کا سنگ بنیاد بنایا۔

(۲) وہ کہتا ہے کہ ہم اسی شئے کو در حقیقت موجود کہہ سکتے ہیں یعنی وجود کا اطلاق حقیقی معنی میں اسی شئے پر ہو سکتا ہے جو ازلی (غیر مخلوق) نا قابل فنا پر نا قابل تغیر، غیر متحرک، بسیط، غیر ممتد، واحد اور کثرت سے پاک ہو۔

(۳) اس معیار پر نہ مادہ پورا اترتا ہے نہ نفس ناطقہ نہ روح اور نہ ارسطو کی پیش کردہ عقلِ فعال۔

(۴) اس لیے حقیقت اعلیٰ اس مادی کائنات سے وراء الوراء ہے اور ہم اس کی ذات (Nature) کو کسی مقولہ سے واضح نہیں کر سکتے۔

(۵) وہ ذات پاک وحدت مطلقہ ہے، بسیط ہے، تغیرات اور کثرت سے پاک ہے، ازلی ابدلی ہے، اور بے نیاز ہے۔ اگر ہم الواحد کی صفات بیان کریں تو وہ محدود ہوتا چلا جائے گا۔ اس لیے صرف اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ وہ موجود ہے اور اکیلا یعنی الواحد ہے۔

اگر خموش رہوں میں تو تو ہی سب کچھ ہے
جو کچھ کہا تو تیرا حسن ہوگیا محدود

(۶) یہ کائنات الواحد سے صادر ہوئی ہے صدور کی نوعیت سمجھانے کے لیے افلوطین نے آفتاب اور اس کی شعاعوں کی مثال دی ہے یعنی یہ دنیا الواحد سے اسی طرح سرزد یا صادر ہوئی ہے جس طرح آفتاب سے شعاعیں صادر ہوتی ہیں۔

(۷) جس طرح شعاعیں غیر آفتاب ہیں، اسی طرح یہ عالم، غیر حق اور اس سے منفصل اور مختلف اور کمتر ہے۔

(۸) چونکہ کائنات اپنی اصل سے جدا ہوگئی ہے۔ اسی لیے اس میں اپنی اصل سے واصل ہونے کی شدید آرزو پائی جاتی ہے۔

(۹) صدور اس طرح ہوا کہ سب سے پہلے الواحد سے عقل الٰہی یا عقل کلی صادر ہوئی اور اس عقل کلی سے روح کلی صادر ہوئی، اور روح کلی یا روح کائنات سے یہ کائنات عالمِ وجود میں آئی۔

(۱۰) خدا (الواحد) عقل کلی اور روح کلی تینوں ازلی ہیں یعنی عقل کلی اور روح کلی دونوں حادث بالذات اور قدیم بالزماں ہیں۔ یہی افلوطونی تثلیث ہے۔

(۱۱) روح چونکہ ازلی ہے اس لیے انسان کے مرنے کے بعد اس کی روح اعمال کے مطابق مختلف قالب اختیار کرتی ہے یعنی افلوطین بھی شنکر اچاریہ کی طرح تناسخ ارواح کا قائل ہے۔

(۱۲) مادہ سراسر ظلمت اور شر ہے وجہ یہ ہے کہ اس میں الواحد کا نور جلوہ گر نہیں ہے۔
(۱۳) افلوطین کے نزدیک خدا اور کائنات میں وہی رابطہ ہے جو مصدر مستظہر اور صادر لازم میں پایا جاتا ہے جس طرح آفتاب اپنی شعاعوں کے صدور کو نہیں روک سکتا اور پانی نشیب کی طرف مائل ہونے سے باز نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح الواحد اگر چاہے تو بھی صدور کو نہیں روک سکتا ہے۔
(۱۴) انسانی زندگی کا انجام یا اس کی آخری منزل یہ ہے کہ قطرہ سمندر میں مل کر سمندر بن جائے۔ اور اپنی انفرادی ہستی کو فنا کر دے۔

ع عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا (غالبؔ)

تبصرہ: اگر ناظرین اس خلاصہ کا بغور مطالعہ کریں گے تو ان کو صاف نظر آ جائیگا کہ افلوطین کے بیشتر افکار غیر اسلامی ہیں مثلاً
(۱) وہ خدا کے ساتھ عقل اور روح کو بھی قدیم مانتا ہے۔
(۲) اور خدا کو فعل صدور میں مضطر تسلیم کرتا ہے۔
(۳) وہ تناسخ ارواح کا قائل ہے۔
(۴) اس کے نزدیک آخری منزل فنائے کلی ہے اور سب جانتے ہیں۔ کہ یہ چاروں اصول، اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں۔

(۲) شنکر اچاریہ کا نظریہ وحدۃ الوجود

شنکر اچاریہ (غالباً ۷۸۸ء تا ۸۲۰ء) ویدانتی تصوریت یعنی اپنشدوں کی تعلیمات کا سب سے بڑا مفسر ہے اس کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے:
(۱) برہمن (خدا) ہی ست (حق) ہے۔ اس کے سوا اور کوئی شئے حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔ "برہم سیتم جگم متھیا" یعنی برہما حق ہے اور یہ کائنات باطل ہے۔ متھ کے لغوی معنی ہیں فریب نظر یعنی وہ شئے جو بظاہر موجود ہو لیکن در حقیقت معدوم ہو۔
(۲) کائنات کی مثال خواب کی سی ہے۔ مثلاً ایک شخص بحالت خواب اپنے آپ کو باغ میں بیٹھے دیکھتا ہے مگر جب آنکھ کھل جاتی ہے تو اس باغ کا کہیں وجود نہیں ہوتا۔
(۳) اگر یہ سوال کیا جائے کہ جب یہ کائنات محض فریب نظر ہے تو جو کچھ نظر آتا ہے اس کا سبب کیا ہے؟ اپنشدوں کی تعلیمات کی رو سے اس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب خدا کی طلسماتی طاقتوں کا کرشمہ ہے۔ جسے اصطلاح میں "مایا" کہتے ہیں۔ اس مایا کا ایشور سے وہی رابطہ ہے جو آگ اور اس کی سوزش میں پایا جاتا ہے۔

اس طاقت کی بدولت خدا ایک تماشا ہمیں دکھا رہا ہے جس طرح جادوگر یا شعبدہ باز ہتھیلی پر سرسوں جما کر دکھا دیتا ہے حالانکہ دراصل سرسوں کا کہیں وجود نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس بڑے جادوگر نے جسے ایشور کہتے ہیں سنسار کی لیلا رچائی ہے۔

دوسری مثال اس کائنات کی ایسی ہے جیسے کوئی شخص رات کے وقت دھوکے سے رسی کو سانپ سمجھ لے اور خوفزدہ ہو جائے۔ اس وقت سانپ کا مطلق کہیں وجود نہیں ہوتا لیکن وہ شخص (جسے دھوکہ لاحق ہوا ہے) بلا شک وشبہ رسی کو سانپ یقین کر لیتا ہے۔ بس اسی طرح

(۴) اس دنیا کا خارجی یا حقیقی یا ذاتی وجود نہیں ہے۔ ہم نے دھوکہ سے اس کو موجود سمجھ لیا ہے۔ اگر ہم حقیقی گیان حاصل کر لیں تو اس دنیا کا معدوم ہونا اسی طرح واضح ہو جائے گا جس طرح رسی کا علم حاصل ہو جانے کے بعد سانپ کا وجود معدوم ہو جاتا ہے۔

جب تک حقیقی عرفان (گیان) حاصل نہیں ہوگا اس وقت تک انسان اس دنیا کو موجود سمجھتا رہے گا۔ یعنی عارف کی نظر میں یہ کائنات معدوم ہے مگر جاہل کی نظر میں موجود ہے۔

(۵) شنکر اچاریہ نے خدا کا تصور دو مختلف زاویوں سے پیش کیا ہے۔ پہلا زاویہ نگاہ عملی ہے جس کی رو سے خدا اس کائنات کا خالق، رازق اور مالک ہے۔ لیکن اس زاویہ نگاہ سے خدا کی حقیقت واضح نہیں ہو سکتی۔

دوسرا زاویہ نگاہ حقیقی ہے اور شنکر نے اس کو مایا وادی (شعبدہ باز) کی مثال سے واضح کیا ہے وہ کہتا ہے ''جو لوگ کسی شعبدہ باز کے شعبدہ سے دھوکہ کھا جاتے ہیں وہ اسے درحقیقت شعبدہ باز سمجھتے ہیں لیکن وہ لوگ جو اس کے فریب میں نہیں آتے ان کی نگاہ میں وہ شخص شعبدہ باز نہیں بلکہ محض ایک انسان ہوتا ہے۔

اسی طرح جو لوگ مایا کے جال میں گرفتار ہوتے ہیں یعنی جہالت (اودیا) کی بناء پر اس کائنات کو حقیقی معنی میں موجود سمجھتے ہیں ان کے لیے خدا خالق بھی ہے رازق بھی ہے اور مالک بھی ہے۔ لیکن جو لوگ حقیقت سے آشنا ہیں یعنی یہ جانتے ہیں کہ یہ سنسار محض ایک ''لیلا'' ہے (کھیل تماشا) جس کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے ان کے خدا نہ خالق ہے نہ رازق ہے نہ مالک ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جب یہ دنیا دراصل موجود ہی نہیں تو اس کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بالفاظ دگر جب کوئی مخلوق ہی نہیں تو خالق کا تصور کس طرح پیدا ہو سکتا ہے؟ اور اس کا وجود کیسے ثابت ہوگا؟

(۶) یہی وجہ ہے کہ جب تک انسان جہالت میں گرفتار ہے صرف اس وقت تک اُپاسنا اور استتی (عبادت اور تسبیح) فرض ہے۔ جب معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو دوئی مٹ جاتی ہے اور

عارف کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ نہ کوئی عابد ہے اور نہ معبود نہ کوئی مساجد ہے نہ مسجود بس وہی ایک ذات ہے جو ازل سے موجود ہے۔

(۷) آتما اور پرماتما (خودی اور خدا) میں کوئی بھید نہیں ہے جب تک گیان حاصل نہ ہو اس وقت تک انسان اپنے آپ کو غیر سمجھتا رہتا ہے لیکن جب قطرہ سمندر میں مل جاتا ہے (گیان حاصل ہو جاتا ہے) تو دوئی کا جھگڑا ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتا ہے۔

(۸) انسانی آتما کی غایت یہ ہے کہ وہ برہمہ میں شامل ہو کر برہمہ بن جائے۔ جس طرح قطرہ سمندر میں مل کر سمندر بن جاتا ہے۔ اس کے لیے آتما کو مختلف قالبوں سے گزرنا پڑتا ہے۔

(۹) چونکہ پرماتما ساکن ہے اس لیے جیو آتما کو بھی عمل سے دور رہنا چاہیے۔

(۱۰) چونکہ مکتی کا انحصار گیان پر ہے نہ کرم (اعمال) پر اس لیے ترک عالم مستحسن بات ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ شنکر اچاریہ ہمیں نفی، خودی، ترک عمل، اور ترک عالم کی تعلیم دیتے ہیں اور ان کی رائے میں یہ عالم فریب نظر یا دھوکہ ہے۔

تبصرہ: ناظرین شنکر کی تعلیمات کا مطالعہ کریں تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہو سکتی ہے کہ افلوطین کی طرح شنکر اچاریہ کی تعلیمات بھی اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں۔

قرآن حکیم کی رو سے

(ا) یہ کائنات دھوکہ یا فریب نظر نہیں ہے۔

(ب) انسانی خودی کا انجام فنا نہیں ہے۔

(ج) عمل صالح کے بغیر کامیابی ممکن نہیں ہے۔

(د) رہبانیت (ترک عالم) کی مطلق اجازت نہیں ہے۔

(۳) اسپنوزا کا مسلک

حکیم اسپنوزا (۱۶۳۲ء تا ۱۶۷۷ء) کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) الحق وہ ہے جو اپنے وجود کے لیے کسی کا محتاج نہ ہو یعنی واجب الوجود ہو اور قائم بالذات ہو، مطلق ہو اور ازلی ہو۔

(۲) اسپنوزا ''الحق'' کو خدا نہیں کہتا کیونکہ اس لفظ سے ہمارے ذہن میں شخصیت کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اس کی رائے میں خدا ''شخص'' نہیں ہے بلکہ جوہر (Substance) یا اصل کائنات ہے۔ اسی لیے وہ خدا کے بجائے جوہری اصطلاح استعمال کرتا ہے۔

(۳) اسپنوزا کا پیش کردہ خدا نہ تو اس کائنات کی علت فاعلی ہے اور نہ علت غائی ہے۔ تو

سوال یہ ہے کہ پھر اس نے اس کائنات کو کس طرح موجود کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کائنات کا وجود اس کے وجود واجبی کی ذات کا تقاضا ہے جس طرح خطوط نیم قطر (Radius) کا وجود اور ان کے طول کا مساوی ہونا، دائرہ کی ذات کا تقاضا ہے۔

واضح ہو کہ یہ نظریہ ارسطو سے بھی پہلے یونان میں موجود تھا، اور ارسطونی نے اسی نظریہ کی قباحت پر فلسفہ کا ایک دلفریب پردہ ڈالا تھا۔ قدیم نظریہ، یہ ہے کہ صدور کائنات وجود واجبی کا تقاضائے ذات ہے۔ اگر ذات اس صدور کو روکنا چاہے تو بھی نہیں روک سکتی۔ ارسطو نے جب یہ دیکھا کہ اس نظریہ کی بناء پر خدا مجبور ثابت ہوتا ہے تو اس نے خدا کی ذات میں شان اختیار کا اضافہ کیا مگر وہ اضافہ محض لفظی طور پر اضطرار سے جدا تھا معناً بالکل متحد تھا۔ کیونکہ ارسطو کا عطا کردہ اختیار یہ ہے کہ اِنْ شَآءَ فَعَلَ وَاِنْ لَمْ یَشَآءَ لَمْ یَفْعَلْ یعنی اگر خدا چاہے تو کائنات کو صادر کرے اگر نہ چاہے تو نہ کرے لیکن پہلا شرطیہ ضروری (لازمی) ہے اور دوسرا شرطیہ ممتنع ہے یعنی تقاضائے ذات واجب یہ ہے کہ وہ صدور کو روک نہیں سکتا۔ لہٰذا ارسطو کا یہ قول محض ایک لفظی طلسم ہے۔

(۴) خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسپنوزا کے فلسفہ کی رو سے یہ کائنات ہی خدا ہے اور خدا کائنات ہے۔ چونکہ اس کائنات کو صادر کرنے میں خدا کی ذات، کائنات کی شکل میں تحلیل ہو کر رہ گئی، اس لیے کائنات کے علاوہ خدا کا کوئی جداگانہ یا مستقل وجود نہیں ہے۔ خدا عین کائنات ہے اور کائنات عین خدا ہے۔

نوٹ: عینیت مطلقہ کے اس نظریہ کے اعتبار سے اسپنوزا اور ملا جلال الدین دوّانی میں جزوی مماثلت پائی جاتی ہے۔ دوانی کا نظریہ یہ ہے کہ یہ کائنات اپنے وجود اجمالی کے اعتبار سے عین وجود باری ہے یعنی یہ کائنات اسی اجمال کی ایک تحلیل ہے لیکن دوانی اس تحلیل کے باوجود خدا کو کائنات سے علیحدہ اور مستقل بالذات ہستی تسلیم کرتے ہیں کیونکہ کائنات کے وجود تفصیلی میں آنے کے بعد واجب اور ممکن میں امتیاز پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی امتیاز کی بدولت دوّانی کا مسلک اسپنوزا کے مسلک سے جدا ہو جاتا ہے۔

تبصرہ: اسپنوزا کے بنیادی افکار کا مطالعہ کیا جائے تو صاف عیاں ہو جائے گا کہ اس کا نظریہ وحدۃ الوجود، قرآن حکیم کی تعلیمات سے بالکل مختلف ہے۔ بالفاظ دگر یہ نظریہ بھی غیر اسلامی ہے۔

(۴) ہیگل کا نظریہ وحدۃ الوجود

ہیگل (۱۷۷۰ء تا ۱۸۳۱ء) کے افکار کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

(۱) وہ کہتا ہے کہ خدا کا تصور تین طرح ہو سکتا ہے۔

(ا) بطور وحدتِ محضہ یعنی خدا واحد ہے اور غیر متغیر ازلی موجود ہے۔

وراء الکائنات ہے اور اس اعتبار سے وہ ''باپ'' ہے۔

(ب) بطور خدائے مجسم یعنی خدا کائنات میں بشکل انسان ظاہر ہوا۔ اس اعتبار سے وہ ''بیٹا'' ہے۔

(ج) بطور رجعت ذاتی یعنی محدود پھر غیر محدود بن گیا یا کثرت پھر وحدت بن گئی۔ اس اعتبار سے وہ ''روح قدس'' ہے۔

نوٹ: ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ ہیگل تثلیث فی التوحید اور توحید فی التثلیث کا قائل ہے۔

(۲) ذات ایزدی دراصل اس طریق عمل کا دوسرا نام ہے جو اس کائنات میں ازل سے کارفرما ہے یعنی خدا اس کائنات کے ابدی طریق عمل کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

(۳) شعور انسانی عین شعور ایزدی ہے۔

(۴) یہ عالمی طریق عمل، عین ذات مطلق ہے یعنی یہ طریق عمل ہی حیات ایزدی ہے اور اس طریق عمل کی کوئی غایت نہیں ہے۔

تبصرہ: ہیگل کے بنیادی افکار بھی قرآن حکیم کی تعلیمات کے خلاف ہیں یعنی اس کا نظریۂ وحدۃ الوجود بھی غیر اسلامی ہے۔

فصل سوم

اقبالؔ کس مدرسۂ فکر کے متبع ہیں؟

گذشتہ صفحات میں مسلک وحدۃ الوجود کے مشہور مدارسِ فکر کی بنیادی تعلیمات اختصاراً پیش کردی گئی ہیں۔ ان کے مطالعہ سے معلوم ہوسکتا ہے کہ اقبالؔ اِن میں سے کسی مدرسۂ فکر کی تعلیمات سے متفق نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ وہ سب قرآن حکیم کی نصوص صریحہ کے خلاف ہیں۔ مثلاً

(ا) افلوطینؔ کہتا ہے کہ انسان کے مرنے کے بعد اس کی روح دوسرے قالبوں میں جاتی ہے یعنی وہ تناسخ ارواح کی تعلیم دیتا ہے اور قرآن حکیم اس عقیدہ کی تردید فرماتا ہے۔

(ب) شنکر کہتا ہے کہ

(۱) دنیا فریب نظر ہے۔ مایا کا جال ہے۔

(۲) انائے مقید کا تعین عمل (کرم) سے ہوتا ہے۔

(۳) مقصد حیات یہ ہے کہ انائے مقید اپنی انفرادی ہستی انائے مطلق میں گم کردے یعنی اس کا ذاتی وجود باقی نہ رہے۔ قطرہ سمدر میں مل جائے۔

ع عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہوجانا

(۴) اس لیے ترک عمل ضروری ہے۔

(۵) اس لیے ترک عالم (رہبانیت) بہترین طرز حیات ہے لیکن قرآن حکیم ان تمام عقائد کی تردید فرماتا ہے۔

(ج) اسپنوزا کہتا ہے کہ

(۱) خدا فرد (شخص) نہیں ہے بلکہ جوہرؔ ہے اور غیر مشخص ہے۔

(۲) خدا کائنات سے جدا نہیں ہے بلکہ یہ کائنات ہی خدا ہے اور اس کے علاوہ خدا کا کوئی مستقل خارجی وجود نہیں ہے۔ یعنی خدا کائنات کی شکل میں تحلیل ہوگیا۔ لیکن قرآن حکیم ان تمام عقائد کی تردید کرتا ہے۔

(د) ہیگل کہتا ہے کہ

(۱) حیات ایزدی، کائنات کے ابدی طریق عمل کا نام ہے۔

(۲) اس میں ایک خاص قسم کی تثلیث پائی جاتی ہے۔ لیکن قرآن حکیم ان باتوں کی صاف الفاظ میں تردید کرتا ہے۔

اقبالؔ چونکہ قرآن حکیم کے متبع ہیں اور اسی زندہ کتاب کے مبلغ ہیں اس لیے وہ ان مدارسِ فکر میں سے کسی مدرسہ فکر کے ساتھ متفق نہیں ہو سکتے۔

لیکن اس میں بھی شک نہیں ہے کہ وہ مسلک وحدۃ الوجود کے قائل ہیں۔ اور اس کے مبلغ بھی ہیں اور گلشن راز جدید میں تو وہ اس مسلک کے ''ان تھک مفسر'' نظر آتے ہیں کیونکہ یہ ساری کتاب اسی مسلک کی فلسفیانہ تعبیر ہے۔

اندریں حالات قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس مدرسہ فکر کے پیرو ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ وحدۃ الوجود کے اس مسلک کی اتباع کرتے ہیں جس کی بنیاد قرآن وحدیث پر ہے اور شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اسی اسلامی نظریہ وحدۃ الوجود کے سب سے بڑے شارح اور امام ہیں۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ نظریہ وحدۃ الوجود کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم غیر اسلامی ہے (جس کے مشہور شارحین میں ہم افلوطین، شنکر اور اسپنوزا کا نام لے سکتے ہیں) دوسری قسم اسلامی ہے جس کے شارحین شیخ اکبرؒ، مرشد رومیؒ، شیخ محمود شبستریؒ، امام غزالیؒ، عارف جامیؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہ اور علامہ اقبالؒ کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔ سہولت کے لیے ہم آئندہ اوراق میں اسی تقسیم کو مدنظر رکھیں گے۔ یعنی افلاطون، افلوطین، شنکر، اسپنوزا اور ہیگل کے نظریات کو غیر اسلامی اور شیخ اکبرؒ کے نظریہ کو اسلامی وحدۃ الوجود سے موسوم کریں گے۔ اس تمہید کے بعد اب ہم اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ اقبالؔ کس مسلک کے پیرو ہیں:

واضح ہو کہ حضرت اقبالؔ

(۱) ابتدا سے لے کر ۱۹۰۹ء تک تقلیدی طور پر مسلک وحدۃ الوجود کی تبلیغ کرتے رہے۔

(۲) قیام یورپ کے بعد انھوں نے مسلمانوں کے انحطاط کے اسباب پر غور کرنا شروع کیا تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ نفی خودی، ترک عمل اور ترک عالم (رہبانیت) کے اصول سہ گانہ نے (جو ویدانتی یا غیر اسلامی نظریہ وحدۃ الوجود کے عناصر ترکیبی ہیں) مسلمانوں کو جذبہ عمل سے محروم کر دیا۔

یہ انکشاف اپنی جگہ بالکل صحیح تھا کہ علامہ مرحوم نے نادانستگی میں شیخ اکبر کو بھی شنکر اچاریہ کا ہمنوا قرار دے دیا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے ۱۹۱۴ء میں فتوحات مکیہ کا مطالعہ نہیں کیا تھا لیکن بعد ازاں جب انھوں نے شیخ اکبرؒ کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو انھیں یہ معلوم ہو گیا کہ شیخ

موصوفؒ اور شنکر اچاریہ اس نکتہ پر تو متفق ہیں کہ حقیقی معنی میں صرف حق تعالیٰ ہی موجود ہے، اس کے علاوہ دیگر امور میں باہم دگر مختلف ہیں۔ نیز یہ کہ شیخ اکبرؒ نے وحدۃ الوجود کی جو تعبیر پیش کی ہے وہ قرآن وحدیث کے خلاف نہیں ہے بلکہ قرآن وحدیث ہی سے ماخوذ مستنبط ہے تو وہ بھی اس مسلک یعنی اسلامی وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے اور ۱۹۲۳ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تا دم وفات اپنی ہر تصنیف میں اسی مسلک کی تبلیغ کرتے رہے۔ مثلاً تین چار شعر درج کرتا ہوں:

۱ تلاش اوکنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نیابی ۱۹۲۲ء

۲ اگر زیری زخود گیری زبر شو
خدا راجی؟ بخود نزدیک تر شو ۱۹۲۶ء

۳ از ضمیر کائنات آگاہ اوست
تیغ لاموجود الا اللہ اوست ۱۹۳۲ء

۴ چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز لا موجود الا اللہ دریاب ۱۹۳۷ء

ایک سوال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اقبالؔ مرحوم اسلامی وحدۃ الوجود کی کون سی تعبیر سے متفق ہیں؟ یعنی وہ شیخ اکبرؒ کے متبع ہیں یا حضرت مجدد الف ثانیؒ کے پیرو ہیں بالفاظ دگر ہمہ اوست کے قائل ہیں یا ہمہ از دست پر عمل پیرا ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اپنی دیگر تصانیف میں وہ حضرت مجدد الف ثانی کے متبع معلوم ہوتے ہیں لیکن گلشن راز جدید میں وہ شیخ اکبرؒ کے پیرو نظر آتے ہیں۔

اگرچہ میں نے ناظرین کی تشفی کے لیے اس سوال کا باضابطہ جواب لکھ دیا ہے لیکن اس حقیقت کو ہمیشہ مدنظر رکھنا چاہئے کہ شیخ اکبرؒ اور مجدد صاحبؒ میں محض تعبیر کا اختلاف ہے۔ بات تو ایک ہی ہے، کہنے کا انداز مختلف ہو گیا ہے یعنی شیخ اکبرؒ اور مجدد الف ثانیؒ میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے ذیل میں دونوں بزرگوں کی تعبیر کا خلاصہ درج کرتا ہوں جس سے میرے قول کی تصدیق ہوسکتی ہے۔

(۱) شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ
حقائق ممکنات، حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کی تجلیات ہیں۔

(۲) مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ
حقائق ممکنات، حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کے عکوس و اظلال ہیں یعنی جس بات کو شیخ اکبرؒ تجلیات سے تعبیر کرتے ہیں اسی بات کو مجدد صاحبؒ اظلال سے موسوم کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا شاہ محمد مبارک العلی صاحب مرحوم شارح فصوص الحکم اپنے فاضلانہ مقدمہ میں تحریر

فرماتے ہیں:

"پس بہر حال، حقیقت اور نفس الامر میں وجود واجب تعالیٰ کا مطلق اور موجود فی الخارج ہے۔ موجودات اور متعینات عالم کہ مظاہر حق ہیں، اعتبارات واقعیہ نفس الامر یہ مرتب الاحکام اس ایک وجود مطلق سے ہیں، جس طرح کہ وجود کرہ سے خطوط اور دوائر مختلفیہ واقعیہ نفس الامر یہ مرتب الاحکام اعتبار اور انتزاع کرتے ہیں۔ پس سوائے اس ایک وجودِ مطلق، حقیقی، واجبی، خارجی کے مرتبہ وراء الوراء میں ہے، جملہ واقعیات عالم، خیال اور وہم اور ظلال اور عکوس فی المرایا ہیں۔ کیا خوب فرمایا ہے کسی محقق نے:

کلما فی الکون وهم او خیال

او عکوس فی المرایا او ظلال

پس اس صورت میں درمیان اہل وجود اور اہل شہود کے فقط نزاع لفظی اور فرق تعبیری ہے، اس لیے مراد اعدا سے نزدیک شہودیہ کے اعیان ثابتہ عالم ہیں کہ قبل وجود خارجی کے مرتبہ ذات بحث اور وجودِ مطلق میں ثابت ہیں، مثل ثبوتِ شجر اور اغصان وغیرہ کے گٹھلی میں ورنہ موجود نہ ہونا عدم محض کا بالاتفاق سب کے نزدیک محال ہے اس لیے عدم حقیقی، ضد وجود باری تعالیٰ کا ہے، جیسے شریک باری تعالیٰ یعنی غیر جنس وجود کا موجود ہو کر مخالف وجود کا ہونا محال ہے اور عدم حقیقی کوئی شئے نہیں کہ موجود ہووے اسی واسطے اس عدم کو عدم ملفوظی کہتے ہیں یعنی بجز عین دال میم کے اور کوئی چیز نہیں ہے کہ مصداق اس کی ہووے۔ اور اگر اس عدم کو موجود ذاتی کہیں انقلاب حقیقت کا لازم آئے گا اور یہ محال ہے لیکن عدم اضافی جس کو عدم ثابت بھی کہتے ہیں فی الحقیقت یہ عدم، عدم نہیں ہے۔ تمامی ممکنات کو عدم اضافی کہتے ہیں۔ ممکنات اپنی سے وجود نہیں رکھتے بلکہ وجود مطلق سے وجود پاتے ہیں یعنی اضافت وجود مطلق کی ان ممکنات کو پہنچی ہے اور اسی واسطے ان کو وجود اضافی کہتے ہیں۔"

(مقدمہ فصوص الحکم ص ۳۳)

فصل چہارم
اقبآل اور وحدۃ الوجود

مجھے یقین ہے کہ گزشتہ صفحات کے مطالعہ سے ناظرین پر یہ حقیقت واضح ہوگئی ہوگی کہ اقبآل وحدۃ الوجود کے قائل بھی ہیں اور علمبردار بھی، نیز یہ کہ انھوں نے اسرآر ورموز کے علاوہ اپنی تمام تصانیفِ نظم ونثر میں اس مسلک کی تبلیغ کی ہے۔ اندریں حالات مجھے مذکور الصدر عنوان کے قائم کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی مگر بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ اقبآل نے اپنی تصانیف نظم میں کہیں کہیں جذبات کی رو میں بہہ کر ایسے اشعار موزوں کردیئے ہیں جن سے وحدۃ الوجود کی ''بو'' آتی ہے لیکن خطبات مدراس میں جوان کی مستند ترین تصنیف ہے اور جس میں انھوں نے اپنے عقائد وافکار بڑی منطقی پابندیوں کے ساتھ پیش کیے ہیں۔ وحدۃ الوجود کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس مسلک سے نفور تھے۔ اس مغالطہ کے دو جواب ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ اگر وہ وحدۃ الوجود کے مخالف ہوتے تو یقیناً ''جواب نامہ محمود'' لکھنے کی زحمت گوارا نہ کرتے۔ اور جیسا کہ ہر عقلمند شخص جانتا ہے یہ کتاب از اوّل تا آخر، وحدۃ الوجود کی تعلیم سے معمور ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اقبآل اپنے غیر فانی خطبات میں بھی وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کتاب میں اس مسلک کی تلقین موجود نہیں ہے۔ انھوں نے یا تو اس کو پڑھا ہی نہیں یا پڑھا ہے تو سمجھ نہ سکے۔ اس لیے میں اس فصل میں خطبات سے تین اقتباسات پیش کرتا ہوں تا کہ ان لوگوں کی غلط فہمی کا ازالہ بھی ہو جائے اور گلشن راز جدید کے سمجھنے میں آسانی بھی ہو جائے۔

اقتباس اوّل از ص ۶۵ لکچر سوم

''ہمارا محدود ذہن یہ سمجھتا ہے کہ یہ کائنات، نفس مدرک کے مقابل، خارج میں موجود ہے

اور مستقل بالذات ہے یعنی اس کا وجود نفس مدرک پر موقوف نہیں ہے۔ نفس مدرک اس کا ادراک تو کرتا ہے مگر وہ اپنے وجود میں نفس مدرک کی محتاج نہیں ہے۔

اس غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم فعل تخلیق کو ایک مختص حادثہ ماضیہ سمجھتے ہیں اور یہ کائنات ہمیں ایک ایسی موضوع شئے معلوم ہوتی ہے جس کا اس کے صانع کی زندگی سے کوئی عضوی (Organic) رابطہ نہیں ہے، اور صانع کی حیثیت محض ایک تماشائی کی سی ہے۔ (یعنی خدا اور کائنات میں وہی رابطہ ہے جو ایک جسم اور اس کے مختلف اعضاء میں پایا جاتا ہے)

ہمارے محدود ذہن کی اسی تنگ نظری کی بدولت، تصور تخلیق سے متعلق بہت سی مہمل بحثیں پیدا ہوگئی ہیں۔ اس غلط نظریہ کی رو سے یہ کائنات، خدا کی زندگی میں محض ایک اتفاقی حادثہ ہے۔ یعنی یہ بھی ممکن تھا کہ یہ دنیا پیدا نہ ہوتی۔

اصلی اور اہم سوال یہ ہے کہ کیا یہ کائنات خدا کا غیر ہے۔ یا بایں طور کہ "مکان" دونوں کے درمیان حائل ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ الٰہی زاویہ نگاہ سے، ایسے مخصوص حادثہ کے معنی میں جو قبلیت اور بعدیت کے تصور سے مربوط ہو، فعل تخلیق کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ (یعنی خدا نے کائنات کو اس معنی میں خلق نہیں کیا ہے۔ جس معنی میں انسان سے کسی فعل کا صدور ہوتا ہے مثلاً ۱۹۵۳ء میں زید نے ایک مکان بنایا اس کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) ۱۹۵۲ء میں اس مکان کا کوئی وجود نہ تھا یعنی فعل تعمیر شروع نہیں ہوا تھا۔

(۲) ۱۹۵۴ء میں کوئی فعل تعمیر سرزد نہیں ہوگا کیونکہ مکان کی تعمیر ۱۹۵۳ء میں پایہ تکمیل کو پہنچ چکی تھی۔ گویا ایک زمانہ تعمیر سے قبل گزرا۔ اور دوسرا تعمیر کے بعد اسی کو قبلیت اور بعدیت کہتے ہیں اور ہر حادثہ کے ساتھ قبلیت اور بعدیت کا تصور مربوط ہوتا ہے۔

(۳) زید کا وجود، مکان کے وجود سے جدا ہے یعنی دونوں کے درمیان (مکان) حائل ہے۔

اقبالؔ کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) نہ یہ کائنات خدا کا غیر ہے۔

(۲) نہ اس کے اور خدا کے درمیان "مکان" حائل ہے۔

(۳) نہ یہ کوئی ایسا حادثہ ہے جس کے ساتھ قابلیت اور بعدیت کا تصور وابستہ ہو سکے۔

"حقیقت یہ ہے کہ ہم اس کائنات کو ایسی مستقل بالذات حقیقت قرار نہیں دے سکتے جو خدا کے مقابلہ میں موجود ہو۔ مادہ کا یہ نظریہ، خدا اور کائنات دونوں کو دو جداگانہ ہستیاں بنا دے گا جو ایک لامتناہی فضاء کے اندر باہم گر متقابل ہوں گے۔

"ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ مکان، زماں اور مادہ یہ سب خدا کی آزاد اور خود مختار

تخلیقی قوت کی مختلف تعبیریں ہیں جو ہمارے ذہن نے وضع کر لی ہیں۔ واضح ہو کہ مادّہ اور زمان و مکان، مستقل بالذات حقائق نہیں ہیں جو بذات خود موجود ہوں بلکہ حیات ایزدی کا جزوی علم حاصل کرنے کے مختلف عقلی طریقے ہیں۔''

اقتباس دوم ص ۱۷ و ۲۷ (لکچر سوم)

''میں نے قبل ازیں حقیقت اعلیٰ کا تصور ایک انا (Ego) کی حیثیت سے کیا ہے۔ اب اسباب کا اضافہ کرنا لازمی ہے کہ انائے مطلق سے صرف انا ہی صادر ہو سکتے ہیں۔ انائے مطلق کی تخلیقی قدرت میں فعل تکوین اور علم فعلی کا مصداق ایک ہی ہے۔ اس کی تخلیقی قوت ایک 'انا' ہی کی حیثیت سے عمل کرتی ہے۔ اگر اس حیثیت سے قطع نظر کر لی جائے تو فعل تخلیق کا تصور ہی ناممکن ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ

''یہ دنیا اپنی تفصیل کے اعتبار سے، سالمات مادی کی میکانکی (غیر شعوری) حرکت سے لے کر انسانی انا کی بااختیار (بالارادہ) حرکت فکر تک، انائے اعظم کا جلوہ ذات ہے (یعنی یہ کائنات، نہ خدا کا غیر ہے اور نہ اس کا مدمقابل ہے اور نہ کوئی ایسا حادثہ ہے جس کے ساتھ قبلیت اور بعدیت کا تصور وابستہ ہو سکے بلکہ خود خدا کی ذات وصفات کی جلوہ آرائی ہے یعنی اس نے اپنا جمال دیکھنے کے لیے یہ محفل سجائی ہے۔ اسی نظریہ کو حضرات صوفیہ اپنی اصطلاح میں '' وحدۃ الوجود'' کہتے ہیں۔

'' قدرت ایزدی کا ہر ذرہ، خواہ وہ ہستی کے پیمانہ میں کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو، ایک اناء ہے لیکن انانیت کے اظہار میں متعدد مدارج ہیں۔ وجود کی ساری پنہائی میں انانیت کا رنگ ہویدا ہے، حتیٰ کہ حضرت انسان میں آ کر وہ رنگ اپنے کمال کو پہنچ جاتا ہے۔

(یعنی انائے مطلق سے۔

(۱) انا ہی صادر ہو سکتا ہے۔

(۲) کائنات کے ہر ذرہ میں '' انا'' کا رنگ نمایاں ہے۔

(۳) انسان میں آ کر اناء اپنے مرتبہ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔

(۴) انائے مطلق اور انائے مقید میں انا ہونے کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے، ہاں مدارج کا فرق ضرور ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآنِ حکیم نے انائے مطلق کو انسان کی رگِ جان سے بھی زیادہ قریب بتایا

ہے۔[1] موتیوں کی طرح ہم بھی موج حیات ایزدی کے سیلان مستمر ہی میں زندہ ہیں متحرک ہیں اور موجود ہیں یعنی ہمارا وجود، حیات ایزدی کے اسی سیلان پر موقوف ہے۔ بالفاظ دگر۔

بحریست متحد کہ باشکال مختلف
باران وقطرہ وصدف وگوہر آمدہ

''پس ہماری تنقید، اگر اس کی محرک،
اسلامی فکر کی بہترین روایات ہوں تو انجام کار، اشعری نظریہ جو ہر فرد کو ایک روحانی کثرت میں تبدیل کر دے گی۔ یعنی ہر جوہر فرد ایک انا نظر آئے گا۔ اس کی تفصیل مرتب کرنا آئندہ علمائے الٰہیات کا فرض منصبی ہے، میں نے محض اس طرا اشارہ کر دیا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ کیا جوہر فرد کی امتزاجی استعداد خدا کی تخلیقی فاعلیت (توانائی) میں ایک حقیقی مقام رکھتی ہے یا یہ بات موجودہ صورت میں ہمیں محض اس لیے نظر آتی ہے کہ ہماری فہم کا انداز محدود ہے؟

میں یقینی طور پر تو نہیں کہہ سکتا کہ اس سوال کا آخری جواب کیا ہوگا مگر نفسیاتی نقطہ نظر سے ایک بات مجھے یقینی معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ ہم صرف اسی کو حقیقی کہہ سکتے ہیں جسے اپنے حقیقی ہونے کا شعور بلاواسطہ حاصل ہو۔ حقیقت کا مرتبہ انانیت کے مرتبہ احساس کے ساتھ ساتھ مختلف ہوتا رہتا ہے۔

'' انا کی حقیقت ایسی ہے کہ اگرچہ وہ دوسرے اناؤں (افراد) سے رابطہ قائم کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن بجائے خود بالکل مستقل بالذات ہے اور وہ اپنی انفرادیت کا ایسا شخصی دائرہ رکھتا ہے جو دوسرے اناؤں سے اس کو ممتاز کر دیتا ہے۔

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

بس انا کی حقیقت اسی بات میں منحصر ہے کہ کوئی دوسری انا، اس کی انفرادیت میں داخل نہ ہو۔

''لہٰذا انسان جس میں انانیت اپنے اضافی کمال کو پہنچ گئی ہے، اس کائنات میں یکتا حیثیت کا مالک ہے اور اسے خدا کی تخلیقی قوت میں حقیقی معنی میں ایک مقام حاصل ہے۔

'' اس لیے کائنات کے مقابلہ میں انسان زیادہ حقیقی ہے یعنی اسے حقیقت کا بلند تر درجہ حاصل ہے۔ اسی لیے ساری مخلوقات میں صرف انسان ہی اپنے خالق کی تخلیقی زندگی میں بالارادہ

---

[1] اشارہ ہے اس آیت شریفہ کی طرف جو وحدۃ الوجود پر نص صریح ہے نحن اقرب الیہ من حبل الورید ہم انسان سے، اس کی رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ اسی مضمون کو ایک محقق نے یوں ادا کیا ہے:

اے صوفی صافی تو خدائی طلبی ☆ کوری مگر از خویش جدائی طلبی
حق با تو زماں زماں سخن می گوید ☆ سر تا بقدم اوست، کرای طلبی؟

شرکت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ انسانی خودی ارتقائی منازل طے کرنے کے لیے جدوجہد کرسکتی ہے اور اس کائنات کو اپنے فائدہ کے لیے استعمال کرسکتی ہے۔

اقتباس سوم از لکچر سوم ص ۷۷ و ۷۸

"جب علم کا لفظ انائے مقید کے لیے استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے ہمیشہ استدلالی علم مراد ہوتا ہے یعنی ایسا زمانی فعل جو ایک حقیقی غیر کے گرد حرکت کرتا ہے اور یہ حقیقی غیر، موجود اور قائم بالذات ہوتا ہے اور نفس مدرک کا مدمقابل ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے اگر ہم علم کو ہمہ دانی کی حد تک بڑھا دیں تو بھی وہ غیر مقابل کا مضاف ہوگا۔ اس لیے ہم اس قسم کے علم کو انائے مطلق سے منسوب نہیں کرسکتے کیونکہ وہ تو بتقاضائے ذات خویش محیط کل ہے اور اسی لیے ہم اس کا تصور بایں طور نہیں کرسکتے کہ وہ بھی انائے مقید کی طرح اشیائے مشہودہ کے ساتھ وضع اور فعل کے لحاظ سے کوئی رابطہ رکھتا ہے۔

"ہم قبل ازیں واضح کرچکے ہیں کہ یہ کائنات کوئی ایسا غیر نہیں ہے جو بذات خود موجود ہو اور قائم بالذات ہو اور بایں طور خدا کا مقابل ہو۔ یہ تو اسی صورت میں ممکن ہوسکتا ہے جب کہ ہم فعل تخلیق کو خدا کی زندگی میں ایک معین حادثہ قرار دیں۔ اندریں صورت یہ کائنات بیشک ایک مستقل بالذات غیر محسوس ہوگی۔ (لیکن فعل تخلیق کی یہ نوعیت نہیں ہے جیسا کہ ہم واضح کرچکے ہیں) یعنی ایک محیط کل اناء کے زاویہ نگاہ سے اس کا کوئی غیر موجود نہیں ہے۔[1]

خدا کی ذات میں فکر اور عمل یا فعل اور فعل تخلیق دونوں عین یک دگر ہیں اس لیے استدلالی علم کا حمل ایسے اناء پر نہیں ہوسکتا جو بیک وقت عالم بھی ہو اور اپنے معلوم کی اصل بھی ہو۔[2]

یہ ثابت کرنے کے لیے کہ اقبالؔ وحدۃ الوجود کے قائل ہیں، ان کے خطبات میں سے یہ

---

[1] عارف جامیؔ نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:

ہمسایہ و ہمنشیں و ہمرہ ہمہ اوست ☆ در دلق گدا و اطلس شہ ہمہ اوست

در انجمن فرق و نہانخانہ جمع ☆ باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود

بجز ذات و صفات افعال و آثار

[2] ان ہی حقائق کو بیدلؒ اور جامیؒ نے اشعار میں اور شیخ محمود شبستریؒ نے گلشن راز میں اور مرشد رومیؒ نے مثنوی میں بیان کیا ہے اور ارباب علم سے پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ سب حضرات شیخ اکبرؒ کے متبع ہیں۔

اقبالؔ نے جو یہ بات لکھی ہے کہ خدا کی ذات میں فکر اور عمل عین یک دگر ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات دراصل افکار خداوندی کی خارجی شکل ہے، دگر ہیچ۔ اقبالؔ نے جو کچھ کہا ہے حضرات وجودیہ اس سے زیادہ تو کچھ نہیں کہتے۔ چنانچہ عارف جامی فرماتے ہیں:

حق را شمر جدا از عالم زیراک ☆ عالم ہمہ در حق است و حق در عالم

تین اقتباسات بالکل کافی ہیں اور چونکہ یہ کتاب نثر میں ہے اس لیے وحدۃ الوجود کے مخالفین یہ عذر لنگ بھی پیش نہیں کر سکتے کہ یہ تو محض شاعرانہ انداز بیان ہے اقبالؔ نے خطبات میں کسی جگہ شاعری نہیں کی ہے کیونکہ نثر میں شاعری ممکن ہی نہیں ہے۔ اس لیے ان اقتباسات سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہوگئی کہ اقبالؔ صحیح معنی میں وحدۃ الوجود کے قائل ہیں، اور انھوں نے ساری عمر اسی مسلک کی تبلیغ کی ہے[1]

تاہم میں اپنے استدلال کی تائید میں ایک غیر مسلم نقاد کو بھی پیش کرنا چاہتا ہوں۔

ڈاکٹر پی، ٹی راجو نے اپنی فاضلانہ تالیف "ہندی فلسفہ تصوریت کی تاریخ" میں علامہ اقبالؔ کے فلسفہ تصوریت کا بھی ایک اجمالی خاکہ پیش کیا ہے۔ اگرچہ یہ تبصرہ بعض پہلوؤں سے تشنہ تفصیل اور بعض اعتبارات سے ناقص ہے۔[2] تاہم مؤلف نے اقبالؔ کی فلسفیانہ پوزیشن کو بالکل صحیح سمجھا ہے۔ ذیل میں چند اقتباسات پیش کرتا ہوں۔

"ان تصریحات سے ثابت ہوگیا کہ حقیقتاً اخری ایک "انا" ہے۔ ہم اس کے علاوہ اسے اور کچھ نہیں سمجھ سکتے۔ چنانچہ اقبالؔ کہتے ہیں کہ صحیح معنی میں حقیقت کا اطلاق صرف اس شئے پر ہوسکتا ہے۔ جو اپنی حقیقت کا ذاتی شعور رکھتی ہے۔ اور اگر ہم کائنات کو اپنے شعوری تجربہ پر قیاس کریں تو کائنات ایک بالارادہ تخلیقی حرکت ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ انا کن اشیاء کی تخلیق کرتی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انا سے صرف انا ہی صادر ہوسکتا ہے۔ یہ کائنات اپنی تفصیل کے اعتبار سے، سالمات مادی کی غیر شعوری حرکت سے لے کر انسانی انا کی بالارادہ فکری حرکت تک انائے اعظم کا جلوہ ذات ہے ایزدی طاقت کا ہر ذرہ خواہ وہ ہستی کے مختلف مدارج کے لحاظ سے کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو؟ ایک انا ہے لیکن انانیت کے اظہار کے مختلف مدارج ہیں۔ وجود کی تمام وسعتوں میں انانیت کا رنگ ارتقائی منازل طے کر کے انسان کے قالب میں آ کر اپنے کمال کو پہنچ جاتا ہے۔"

میک ٹیگرٹ اور لائبنز کی طرح اقبالؔ بھی اس کائنات کو روحانی تسلیم کرتے ہیں یعنی یہ کائنات یکسر روح کی کارفرمائی کا نتیجہ ہے اور تمام تر اناؤں یا وحدتوں سے مرکب ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اقبالؔ کی رائے میں یہ تمام انا خدا سے صادر ہوتے ہیں اور حادث بالذات بھی ہیں اور

---

[1] وجہ یہ ہے کہ ایک مسلمان فلسفی کے لیے بقول مولانا شبلی مرحوم وحدۃ الوجود کو مانے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے تفصیل کے لیے دیکھو سوانح مولانا روم ص ۱۶۳

[2] تشنہ تفصیل اس لیے کہ مصنف نے اقبالؔ کی تمام تصانیف کو پیش نظر نہیں رکھا اور ناقص اس لیے کہ مصنف نے نہایت غیر ذمہ دارانہ طور پر یہ بات سپرد قلم کردی ہے کہ " آگے چل کر اقبالؔ کے مذہبی جوش نے اس کو فرقہ پرست بنادیا اور وہ کافروں کے خلاف جہاد کی تعلیم دینے لگا۔ (دیکھو اصل کتاب ص ۴۸۲)

حادث بالزماں بھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اقبال خدا کا مرتبہ لائمز اور میک ٹیگرٹ کے مقابلہ میں بہت زیادہ بلند تسلیم کرتا ہے۔

حقیقت ایک ارتقائی تخلیقی حرکت ہے اور مادہ اس کی فاعلیت کی ایک صورت ہے۔ اس لیے اقبال کے فلسفہ میں مادّہ اور روح کی ثنویت نہیں پائی جاتی۔ تو پھر مادّہ کیا ہے؟ وہ ادنیٰ درجہ کے اناؤں کا مجموعہ ہے جس سے محدود زندگی نمودار ہوتی ہے۔ روح یا خودی ایک تخلیقی فعل ہے اور ایک ارتقائی حرکت ہے لیکن اس حرکت کا ایک خاص اور معین اسلوب ہے جسے نمونہ کہہ سکتے ہیں اور خودی کے افعال اسی نمونہ کے مطابق سرزد ہوتے رہتے ہیں اور اس نمونہ کو مادّہ کہتے ہیں۔ لہٰذا در اصل روح اور جسم یا ذہن اور مادّہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

واضح ہو کہ اودیت (ویدانتی) فلسفہ کی تعلیم بھی یہی ہے کہ یہ کائنات، ذات مطلق کی قوت کا دوسرا نام ہے۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں کہ سچی بات یہ ہے کہ مادّہ بھی روح ہے جو زمان و مکان سے مربوط ہو۔ وہ وحدت جسے ہم انسان کہتے ہیں اگر ہم اسے دنیائے خارجی کے اعتبار سے عمل کرتا ہوا دیکھیں تو جسم ہے اور اسی انسان کو اس کے عمل کو غایت کے اعتبار سے دیکھیں تو روح ہے۔"

میں نے پروفیسر راجو کی کتاب سے یہ اقتباسات اس لیے پیش کیے ہیں کہ میرا یہ دعویٰ ثابت ہو سکے کہ ہر وہ شخص جو اقبال کے خطبات کا بغور مطالعہ کرے گا۔ اسی نتیجہ پر پہنچے گا کہ وہ اس کائنات کو انائے اعظم کا جلوۂ ذات یقین کرتے ہیں اور اسی بات کو اصطلاح تصوف میں وحدۃ الوجود کہتے ہیں۔

بطور تائید مزید حضرت میکش اکبر آبادی کی قابل قدر تصنیف "نقد اقبال" سے ایک اقتباس ذیل میں درج کرتا ہوں:

"غرض یہ کہ خودی سے مراد وہ حقیقت مطلق ہے جو کسی خاص تعین میں ظاہر ہو کر قابل اشارہ ہوگئی ہے، اور جس طرح اس حقیقت مطلق کی ایک مخصوص تجلی ہے اسی طرح مادہ بھی اس کا ایک خاص مظہر ہے۔ چنانچہ اقبال فرماتے ہیں:

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است

تن و جاں را دو تا دیدن حرام است

مختصر یہ کہ خودی کو اس خاص نقطہ نظر سے دیکھنے میں جس نظریہ نے اقبال کی امداد کی ہے وہ تصوف ہے اور تصوف میں وحدۃ الوجود کا نظریہ۔

اس مثبت وحدۃ الوجود سے اقبال نے مادہ اور روح کی وحدت کا اصول حاصل کیا۔ خدا اور خودی کی وحدت کا عقیدہ حاصل کیا۔ ترک عالم اور مادہ سے فرار کے عقیدہ کو غلط ثابت کر سکے۔

موجودہ عالم انسانیت پر علامہ اقبالؔ کا یہ احسان عظیم ہے کہ انھوں نے نظریہ وحدۃ الوجود کو جدید زبان میں پیش کر کے جدید ذہنوں کو روشناس کیا، اور مختلف مذاہب سے تنگ آئے ہوئے باغی ذہنوں کو ایک ایسے خدا کا تصور عطا کیا جو خودی کا عین ہے اور اس طرح خدا کے انکار کو ناممکن بنا دیا۔

اسلامی صوفیوں نے خدا کی ہستی مطلق سے تعبیر کر کے تمام موجودات کو اس ہستی مطلق کے تعینات قرار دیا ہے۔ اور اس ساری تفصیل کو انائے انسانی کے اجمال میں جلوہ گر تسلیم کیا ہے۔ اقبالؔ اس تفصیل کی طرف زیادہ توجہ نہیں دیتے انھوں نے محض انسانی خودی کو اپنے فلسفہ اور شاعری کا موضوع قرار دیا ہے۔ عالم کے متعلق تو وہ یہ فرما سکتے ہیں کہ

توان گفتن جہانِ رنگ و بو نیست
زمین و آسمان و چار سو نیست

لیکن خودی کے متعلق ان کا ارشاد یہ ہے۔ ؎

خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را کشت بے حاصل مپندار

فصل پنجم
شیخ اکبرؒ کا نظریۂ وحدۃ الوجود

تمہید: شیخ اکبرؒ کا نظریہ بیان کرنے سے پہلے چند باتوں کی صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔

(۱) جس طرح ہندو حکماء نے اپنشدوں اور گیتا کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کیا کہ سنسار کا برہمہ کیساتھ کیا سمبندھ ہے۔ اسی طرح مسلمان صوفیہ نے قرآن اور حدیث کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کیا ہے کہ عالم کا حق تعالیٰ کے ساتھ کیا رابطہ ہے؟ اس کو اصطلاح میں ''ربط حادث بالقدیم'' کا مسئلہ کہتے ہیں۔

(۲) وحدۃ الوجود ایک کشفی مسئلہ بھی ہے اور ایک علمی مسئلہ بھی ہے یعنی جب سالک اپنے اس کشف کو حقیقی معنی میں حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی شئے موجود نہ ہے لفظوں میں بیان کرتا ہے تو یہی بیان ایک علمی مسئلہ بن جاتا ہے۔

(۳) یہ کشف یا علمی مسئلہ اس اعتبار سے افلوطین، شنکراچاریہ، اسپنوزا اور ہیگل کے نظریات سے مطابقت رکھتا ہے کہ

لاموجود الا اللہ

یعنی حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی شئے حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔ لیکن اس اعتبار سے کہ حق تعالیٰ کا اس کائنات سے کیا رابطہ ہے، اسلامی صوفیوں کا نظریہ تمام غیر اسلامی حکماء سے مختلف ہے۔

یعنی اس بات میں تو دنیا جہان کے وجودی متفق ہیں کہ حقیقی معنی میں صرف حق تعالیٰ ہی موجود ہے لیکن اس مسئلہ میں کہ یہ عالم کیا ہے اور حق تعالیٰ کے ساتھ اس کا کیا رشتہ ہے، غیر اسلامی حکماء اور اسلامی صوفیہ میں زبردست اختلاف ہے۔

(۴) یہ مسئلہ ضروریات دین میں سے نہیں ہے یعنی اگر کسی مسلمان کو اس مسئلہ کی تفصیلات سے آگاہی نہ ہو تو اس کے اسلام یا ایمان میں کوئی نقص پیدا نہیں ہوسکتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ

اگر کسی مسلمان کو یہ نہ معلوم ہو کہ صفات باری کا ذات باری سے کیا رابطہ ہے تو اس کے اسلام میں کوئی خلل واقع نہیں ہو سکتا ہے۔

جس طرح متکلمین نے اس مسئلہ میں غور کیا ہے کہ صفات باری کا ذات باری سے کیا رابطہ ہے اسی طرح صوفیہ نے اس مسئلہ پر غور کیا ہے کہ عالم کا حق تعالیٰ کے ساتھ کیا رابطہ ہے۔

جس طرح متکلمین نے قرآن وحدیث کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کیا ہے اسی طرح صوفیہ نے قرآن وحدیث کو اپنا رہنما بنایا ہے۔ قرآن مجید نے یہ تو بتا دیا کہ اللہ قدیر ہے، لیکن یہ نہیں بتایا کہ صفت قدرت عین ذات ہے یا غیر ذات؟ اسی طرح اس کتاب مقدس نے یہ تو واضح کر دیا کہ اللہ بدیع السموات والارض ہے لیکن اس راز کو فاش نہیں کیا کہ یہ کائنات، عین ذات ہے یا غیر ذات؟ اسلامی متکلمین اور اسلامی صوفیہ نے قرآن وحدیث کی روشنی میں ان مسائل کا حل دریافت کیا ہے اور چونکہ قرآن حکیم نے انسان کو جائز حدود کے اندر اپنی عقل کے استعمال کی اجازت دی ہے اس لیے کسی متکلم کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی صوفی (وجودی) پر زبان طعن دراز کرے کیونکہ

ع ایں گناہیست کہ در شہر شا نیز کنند

اگر ایک متکلم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس مسئلہ میں غور کرے کہ صفات باری کا ذات باری سے کیا رشتہ ہے؟ تو ایک صوفی کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس بات کو دریافت کرے کہ قدیم (اللہ) حادث (عالم) سے کیسے مربوط ہو گیا؟ یا عدم اضافی کیسے اور کیونکر موجود ہو گیا؟

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مسئلہ وحدۃ الوجود خالص علمی مسئلہ ہے اس کو مسئلہ ذات وصفات کی طرح نجات اخروی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۵) مسلمان صوفیوں نے چونکہ قرآن وحدیث کو اپنا مستدل بنایا ہے اس لیے ان کے خیالات اور نظریات غیر اسلامی صوفیہ مثلاً افلوطین، شنکر، اسپنوز اور ہیگل کے افکار سے بالکل مختلف ہیں۔ اس نکتہ سے آگاہ نہ ہونے کی وجہ سے اکثر حضرات اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ شیخ اکبرؒ نے بھی افلوطین یا شنکر اچاریہ ہی کے افکار کی ترجمانی کی ہے اور چونکہ شنکر کے افکار سراسر غیر اسلامی ہیں اس لیے حقیقت سے ناواقف حضرات شیخ اکبرؒ کو بھی ملحد اور زندیق کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب میں اصل مطلب کی طرف رجوع کرتا ہوں:

وحدۃ الوجود کی تعریف: لغوی معنی تو یہ ہیں کہ وجود واحد ہے یعنی ایک سے زیادہ نہیں ہے منطقی اصطلاح میں یوں سمجھو کہ ''وجود'' جزی حقیقی ہے۔ کلی مشکک نہیں ہے۔ بالفاظ دگر ''وجود'' فرد واحد میں منحصر ہے۔

اصطلاح میں مراد اس سے یہ ہے کہ فرش سے عرش تک اور عرش سے جہات ستہ غیر متناہی

تک بجز ایک وجود باری تعالیٰ کے دیگر کوئی وجود، موجود نہیں ہے کیونکہ ماسوی اللہ یعنی وجودِ حق تعالیٰ کے علاوہ وہ تو معدوم محض ہے اور معدوم محض کا موجود ہونا محالِ عقلی ہے۔

(ب) تمامی متعینات عالم، فرش سے عرش تک خواہ محسوس ہوں خواہ معقول، مثل امواج اور حباب کے اس بحر وجود حقانی سے منترع ہیں اور اعتبارات موہومات محض ہیں کہ خارج میں ان کے لیے سوائے وجودِ حق تعالیٰ کے کوئی وجود نہیں ہے، مثل دوائر صغار اور کبار کے جو کسی کرہ پر کھینچے جائیں۔ کما قال الشیخ الاکبر رضی اللہ عنہ، فی الفصوص، الحق محسوس والحق معقول"

یعنی شیخ اکبرؒ نے فصوص الحکم میں ارشاد فرمایا ہے کہ عوام الناس اپنی کم فہمی کے باعث حق کو معقول اور خلق کو محسوس سمجھتے ہیں حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ الحق محسوس ہے اور خلق معقول ہے۔ یعنی خدا ظاہر ہے، خلق پوشیدہ ہے۔

اسی کو عرف عام میں مسلک ہمہ اوست کہتے ہیں، یعنی چونکہ کوئی دوسری ذات، حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے اس لیے صفات اور افعال اور آثار کا وجود، از روئے حقیقت، عین حق ہے۔

ہمہ اوست کی تعریف : حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ وجود اور ظہور، صفات اور افعال اور آثار کا (جن کی نمود اس عالم میں ہے) بدون ذات کے ممکن نہیں ہے، اور یہ سب (یعنی صفات افعال اور آثار) کبھی کسی حال میں ذات سے منفک اور جدا نہیں ہیں یعنی ہر صفت اور ہر فعل اور ہر اثر میں ذات حق جلوہ گر اور کارفرما ہے، اگرچہ بلا ظرفیت ہے اور بدون ذات کے کسی صفت اور فعل اور اثر کی نمود نہیں ہے۔ پس صفات اور افعال اور آثار کا وجود، از روئے حقیقت، عین وجودِ حق اور ذات حق ہے۔ اسی نکتہ کو مرشد رومیؒ نے یوں واضح کیا ہے۔

ما ہے کہ نہ ریزد نے ببالاست کجاست　　جانے کہ نہ بے ماو نہ باماست کجاست
ایں جا آنجا، بگو راست کجاست　　عالم ہمہ اوست، آنکہ بیناست کجاست

عارف جامیؒ نے اس حقیقت کو یوں بے نقاب کیا ہے:

در انجمن فرق ونہا نخانہ جمع　　باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

مرشدی حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی فرماتے ہیں۔

دو عالم میں نہیں موجود مشہود　　بجز ذات وصفات، افعال و آثار

شیخ اکبرؒ کا نظریہ وحدۃ الوجود

شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ

(۱) وجود حقیقی ناقابل تعدد ہے اور وہ وجود حقیقی، وجود حق میں منحصر ہے اس کے سوا اور کوئی

موجود نہیں ہے۔

(۲) کثرت ممکنات، فریب نظر نہیں ہے بلکہ جلوہ وجود حق ہے۔

(۳) وجود عالم کا سبب حق تعالیٰ کی حرکت حبی ہے چنانچہ شیخ اکبرؒ فص موسوی میں فرماتے ہیں:

"فکانت الحرکة التی هی وجود العالم حرکة حب وقدنبه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ذالک بقوله کنت کنزا مخفیاً لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ماظهر العالم فی عینه"

"یعنی ہوئی حرکت، جو سبب وجود عالم کا ہے، حرکت حبی حق تعالیٰ کی، اور تحقیق آگاہ کیا رسول اللہ ﷺ نے اوپر اسی حرکت حبی کے ساتھ قول اپنے کے کہ فرمایا اللہ تبارک تعالیٰ نے کہ تھا میں ایک گنج مخفی اس لیے مجھے کوئی نہیں پہنچانتا تھا چونکہ میں نے دوست رکھا اس بات کو کہ میں پہچانا جاؤں (اس لیے میں نے عالم کو پیدا کیا) پس اگر نہ ہوتی یہ محبت الٰہی تو ظاہر نہ ہوتا یہ عالم، وجود خارجی میں"

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ نے اپنا فلسفہ فتوحات مکیہ میں مفصل طور سے مدوّن کیا ہے۔ اس کتاب کے آغاز میں انھوں نے اس حقیقت کو صاف لفظوں میں بیان کر دیا ہے کہ خدا اور خودی دونوں حق ہیں:

اَلرَّبُّ حَقٌّ وَالْعَبْدُ حَقٌّ (فتوحات ص ۲)

اس کے بعد انھوں نے ص ۳۶ پر اپنا عقیدہ بالصراحت قلمبند فرمایا ہے۔ اس کو پڑھنے کے بعد معلوم ہو سکتا ہے کہ شیخ اکبرؒ نے کسی جزئی میں بھی متکلمین سے اختلاف نہیں کیا ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ عقیدہ صغریٰ میں فرماتے ہیں کہ

"حق تعالیٰ بذاتہٖ موجود ہے۔ اس کو کسی موجود کی احتیاج نہیں۔ اور تمام موجودات اپنے وجو میں اس کی محتاج ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کائنات بھی موجود ہے لیکن اس کا وجود حقیقی یا خانہ زاد نہیں ہے۔ چنانچہ سرکار دو عالم صلعم فرماتے ہیں۔

اَلاکُلُّ شَیْءٌ مَاخَلاَ اللّٰهُ بَاطِلٌ

(یعنی اللہ کے سوا ہر شئے باطل یعنی فنا ہو جانے والی ہے)

چونکہ عارف جامیؒ نے اپنی کتاب لوایح میں فتوحات مکیہ کی تعلیمات کا خلاصہ قلمبند کر دیا ہے، اس لیے میں کتاب مذکور سے ضرور اقتباسات ذیل میں درج کرتا ہوں جن کی روشنی میں شیخ اکبرؒ کا نظریہ بالکل واضح ہو جائے گا۔

فصل ششم

تشریح وحدۃ الوجود بزبان عارف جامیؒ

عارف جامیؒ اس فن کے مسلم الثبوت امام ہیں اور ان کی مشہور تصنیف لوائح ہر زمانہ اور ہر طبقہ اور ہر ملک میں مستند اور متداول رہی ہے۔ اگرچہ گلشن راز کی طرح لوائح بھی مصطلحات فن سے مملوء ہے اور غوامض سے لبریز ہے تاہم میں اس کے اہم مقامات کا خلاصہ آسان لفظوں میں درج کرتا ہوں تاکہ شائقین کو اس فن کے اصول مبادی اور اقبالؔ کی گلشن راز جدید کے مآخذ، دونوں باتوں سے آگاہی حاصل ہو جائے۔ عارف جامیؒ فرماتے ہیں کہ

(۱) حضرت حق سبحانہ تعالیٰ ہمہ جا حاضر ہے اور ہر حال میں ہر شئے کے ظاہر اور باطن کو دیکھ رہا ہے۔ کوئی شئے اس سے پوشیدہ نہیں ہے۔

(۲) حق تعالیٰ کے علاوہ جو کچھ ہے وہ معرض زوال وفنا میں ہے، یعنی ماسوی اللہ کی حقیقت ایسی معلوم ہے جو دراصل معدوم ہے اور اس کی صورت ایسی موجود ہے جو درحقیقت موہوم ہے۔

(۳) حضرت ذوالجلال، جمیل علی الاطلاق ہے۔ ہر جمال اور کمال جو جمیع مراتب میں ظاہر ہے، اسی ذات مطلق کے جمال وکمال کا پرتو ہے۔ ہر دانشمند میں اسی کی دانائی کا اثر ہے اور ہر شخص کی بینائی دراصل اسی کی بینائی کا ثمرہ ہے۔ حق تعالیٰ کی صفات نے کلیت اور اطلاق سے تنزل فرما کر جزئیت اور تقید میں تجلی فرمائی ہے۔ تاکہ انسان جز سے کل کی طرف اور تقلید سے اطلاق کی جانب متوجہ ہو۔

(۴) آدمی اگرچہ جسمانیت کے اعتبار سے کثیف ہے لیکن روحانیت کے اعتبار سے بغایت لطیف ہے اس لیے جس کی طرف متوجہ ہوگا اسی کا رنگ اس پر چڑھ جائے گا۔ چنانچہ مولانا رومؒ فرماتے ہیں:

اے برادر تو ہمیں اندیشہ\
مابقی تو استخوان وریشہ

پس اس حقیقت کو ذہن نشین کرنا لازمی ہے کہ موجودات کے درجات، حق تعالیٰ کے جمال

کے آئینے ہیں۔ اس لیے اے مخاطب! تو اس نسبت پر اس درجہ مداومت کر کہ وہ تیری جان کے ساتھ ممزوج ہو جائے اور تیری ہستی تیری نظر سے محو ہو جائے جدھر تو نظر آئے وہی نظر آئے بلکہ اگر اپنی طرف دیکھے تو تجھے یہ محسوس ہو کہ میں نے اپنی طرف نہیں دیکھا بلکہ اس کی طرف دیکھا۔

(۵) اس نسبت سے ایسی وابستگی اختیار کر کہ تو کسی وقت اور کسی حال میں بھی اس نسبت سے خالی نہ ہو۔ اٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے، کھاتے پیتے، آتے جاتے، ہر حال میں اسی کا تصور دل میں رہے۔

(۶) اس مقصد کے حصول کے لیے تمام خواطر واوہام کو دل سے خارج کر دینا چاہئے۔ جس قدر اوہام باطلہ دور ہوں گے اسی قدر یہ نسبت قوی تر ہوتی جائے گی۔ اور جب حق تعالیٰ اپنے نور کا پرتو تیرے دل پر ڈالے گا تو تجھے غیر کی مزاحمت سے رہائی حاصل ہو جائے گی۔

(۷) فناء کا مفہوم یہ ہیکہ سالک کے باطن پر ہستی حق تعالیٰ کے ظہور کے غلبہ کے واسطہ سے ماسوی اللہ کا شوق باقی نہ رہے۔

(۸) توحید کا مفہوم یہ ہے کہ سالک اپنے دل کو ماسوی اللہ کے تعلق سے پاک کرے، بایں طور کہ اس کی طلب اور ارادت تمام مطلوبات اور مرادات سے منقطع ہو جائے اور تمام معلومات اور معقولات اس کی نظر بصیرت سے مرتفع ہو جائیں۔ اور اپنی توجہ تمام اشیاء سے ہٹا لے اور بغیر حق، اسے کوئی شعور اور آگاہی باقی رہے۔

(۹) حق تعالیٰ کی حقیقت، ہستی (وجود) کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اور اس کے لیے ہستی، انحطاط اور پستی نہیں ہے۔ حق تعالیٰ ہر قسم کے تغیر، تبدل، تکثر اور تحول سے پاک ہے۔ اور تمام علامات سے وراء الورا ہے۔ نہ وہ علم میں سما سکتا ہے آنکھوں سے نظر آ سکتا ہے۔ تمام مقولات مثلاً کیف وکم اسی کے واسطے سے پیدا ہوئے ہیں اور وہ بذاتِ خود تمام مقولات سے بالاتر ہے۔ اگر چہ ہر شئے اسی کے واسطے سے مدرک ہے لیکن وہ احاطہ ادراک سے بیروں ہے۔ ظاہری آنکھ اس کے مشاہدہ جمال سے خیرہ ہو جاتی ہے اور باطنی آنکھ اگر اس کے کمال کا ملاحظہ نہ کرے تو تیرہ وتار ہو جائے۔

(۱۰) لفظ وجود دو معنوں میں مستعمل ہے۔

(ا) کبھی اس کا اطلاق، تحقق اور حصول کے معنی میں ہوتا ہے اور یہ معانی مصدریہ اور مفہومات اعتباریہ ہیں اور اعتبار سے وجود، معقولات ثانیہ کے قبیل سے ہے جس کا کوئی مصداق خارج میں موجود نہیں بلکہ تعقل میں ماہیات کو عارض ہوتا ہے۔

(ب) اور کبھی وجود سے وہ حقیقت مراد ہوتی ہے جس کی ہستی بذات خود ہو یعنی جو واجب الوجود ہو، اور باقی موجودات کی ہستی اسی پر موقوف ہے۔

فی الحقیقت اس کا غیر خارج میں موجود نہیں ہے اور تمام موجودات اس کے عارض[1] ہیں اور اسی کی بدولت قائم ہیں۔ حق سبحانہ اس اسم یعنی وجود کا اطلاق، دوسرے معنی میں ہوتا ہے۔

نوٹ: عارف جامیؒ کی یہ عبارت چونکہ مشکل ہے اس لیے اس کا مطلب آسان لفظوں میں لکھتا ہوں:

لفظِ وجود کا ایک تو مصدری مفہوم ہے جس کا ترجمہ بودن، ہستی یا ہونا سے کیا جاتا ہے اور یہ مصدری مفہوم تمام مفاہیم مصدریہ کی طرح ایک اعتباری مفہوم ہے یعنی اس سے ہمارے ذہن میں ایک تصور پیدا ہوتا ہے اور منشاء کے علاوہ خارج میں اس کا کہیں وجود نہیں ہوتا نیز یہ مفہوم مصدری ان معقولات ثانیہ میں سے ہے جو ظرف خارج میں منشاء کے سوا کچھ نہیں ہوتے۔ ہاں یہ مفہوم مصدری، ان معقولات ثانیہ میں سے ہے جو ظرف خارج میں منشاء کے سوا کچھ نہیں ہوتے۔ ہاں یہ مفہوم مصدری، ذہنی تصور کے اعتبار سے اشیاء کو عارض ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ حکماء اور متکلمین نے ''وجود'' اسی مفہوم مصدری کے پیش نظر، اعتباری قرار دیا ہے۔ یعنی متکلمین کی رائے میں وجود محض ایک تصور یا امر اعتباری ہے جس کی کوئی خارجی حقیقت نہیں ہے۔

وجود کا دوسرا مفہوم وہ حقیقت حقیقیہ ہے جو بذات خودی یعنی بلا احتیاج واختصار، بلا حلول وقیام اور بلا زمان ومکان موجود ہے۔ اور اس کے علاوہ تمام اشیاء اسی کی وجہ سے اور اسی کی جانب انتساب کی بدولت موجود ہیں۔ اس دوسرے مفہوم کے اعتبار سے وجود اصل ہے اور تمام ماہیات اشیاء اس کے عوارض ہیں۔

متکلمین یہ سمجھتے ہیں کہ ماہیات اصل ہیں اور وجود، عارض ہے، لیکن وجود حقیقی کی نقاب کشائی کے بعد یہ منکشف ہوا کہ وجود ہی اصل ہے اور اشیاء، عارض ہیں اسی نکتہ کو عارف جامیؒ نے یوں بیان کیا ہے۔

ع   اعیان ہمہ عارض اند ومعروض، وجود

یعنی اعیان (ماہیات) عارض ہیں اور وجود معروض ہے۔

حاصل کلام اینکہ متکلمین وجود کو پہلے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں اس لیے اسے ایک امر اعتباری قرار دیتے ہیں جو خارج میں موجود نہیں ہے یعنی اس کی کوئی خارجی حقیقت نہیں ہے لیکن صوفیہ وجود کو دوسرے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں او اس لیے اس سے حقیقت مراد لیتے ہیں یعنی جب صوفیہ وجود کو استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد وہ نہیں ہوتی جو متکلمین سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ متکلمین، صوفیہ کے اس قول کو کہ ''وجود حق ہے، کفر سے تعبیر کرتے ہیں

---

[1] عارض اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جو کسی جانب انتساب کی بدولت موجود ہو یا وجود حاصل کر سکے۔ حاصل کلام اینکہ عرض منطقی اصطلاحی میں وجود انتسابی کا دوسرا نام ہے۔

حالانکہ صوفیہ کی مراد اس قول سے یہ ہوتی ہے کہ ذات مطلق حق ہے۔

(۱۱) صفات حق تعالیٰ انسانی عقل کی فہم کے اعتبار سے غیر ذات ہیں لیکن حقیقت کے اعتبار سے عین ذات ہیں مثلاً ذات حق، باعتبار صفت علم، عالم ہے اور باعتبار صفت قدرت، قادر ہے اور باعتبار صفت ارادہ، مرید ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ تمام صفات جس طرح بحسب مفہوم، ایک دوسرے سے متغایر ہیں اسی طرح ذات حق سے بھی متغایر ہیں لیکن بحسب تحقق وہستی، عین ذات ہیں کیونکہ ذات حق میں متعدد وجودات نہیں ہیں بلکہ وجود واحد ہے اور تمام اسماء وصفات محض اس کے نسب واعتبارات ہیں۔

از روئے تعقل ہمہ غیر اند صفات
باذاتِ تو از روئے تحقق ہمہ عین

(۱۲) ذاتِ حق تعالیٰ بحیثیت ذات جیسی کہ وہ درحقیقت ہے، تمام اسماء وصفات سے معرا ہے اور تمام نسبتوں اور اعتبارات سے مبرّا ہے۔ ذات حق تعالیٰ ان صفات سے اس وقت متصف ہوتی ہے جب وہ عالم ظہور میں تجلی کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔

تجلی اوّل میں ذات حق نے از خود، بخود اور برخود تجلی فرمائی۔ اس تجلی سے صفات علم ونور وجود وشہود متحقق ہوئیں اور نسبت علم، عالمیت اور معلومیت کی مقتضی ہوئی اور نور، مستلزم ظاہریت ومظہریت ہوا، اور وجود، مستتبع واحدیت اور موجودیت ہوا۔ اور اسی طرح صفت شہود کا تقاضا یہ ہوا کہ شاہدیت اور مشہودیت کی حیثیتیں ظاہر ہوں۔ تجلی اوّل کے بعد تجلی ثانی ہوئی اور اس کے بعد تجلی ثالث، الّا ماشاء اللہ۔ اس طرح نسبتیں اور اضافتیں بڑھتی گئیں اور جس قدر ان نسبتوں اور اضافتوں میں زیادتی ہوتی گئی اسی قدر وہ ظاہر بلکہ پوشیدہ ہوتا چلا گیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنے نور کے مظاہر میں پوشیدہ ہے اور اس طرح پوشیدہ ہو کر اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے اس کا پوشیدہ ہونا باعتبار اطلاق ذات ہے۔ اور ظاہر ہونا باعتبار مظاہر وتعینات ہے۔[۱]

(۱۳) وجود مطلق، عین حقیقت وجود ہے اور بذات خود موجود ہے۔ کسی ایسے وجود کی بدولت موجود نہیں ہے جو اس کی ذات پر زائد ہو۔ وجوب، اس کی صفت ظاہری ہے اور امکان، اس کی صفت باطن ہے۔ یعنی یہ وہ اعیان ثابتہ ہیں جو اس وقت حاصل ہوتے ہیں جب وہ اپنی ذات کی ایسی تجلی فرماتا ہے جو متلبس بہ شئون ہے۔

---

[۱] اقبالؔ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:
حکیم وعارف وصوفی تمام مست ظہور ☆ کسے خبر کہ تجلی ہے عین مستوری (بال جبریل)
نوٹ: عارف جامیؒ نے یہ عبارت خالص فلسفہ تصوف کی اصطلاحات میں لکھی ہے: مرتبہ علم سے عقل اوّل یا عقل کل مراد ہے۔ یوحنا نے اسی کو لوگاس سے تعبیر کیا ہے (دیکھو یوحنا کی انجیل ۱-۱)

"اعنی الاعیان الثابتہ الحاصلہ تجلیۃ علی نفسہ متلبسا بشؤنہ" اور یہ تمام ممیزات، خواہ فصول ہوں یا خواص اور تعینات ہوں یا تشخصات، سب شؤن الٰہی ہیں، جو وحدت ذات میں مندرج ہیں۔

اولاً یہ شئون الٰہی، مرتبہ علم میں، بصورت اعیان ثابتہ[1] برآمد ہوئیں ثانیاً مرتبہ عین میں[2] میں، جب وہ ظاہر وجود کے احکام اور آثار سے متلبس ہوئیں (اور یہ ظاہر وجود بمنزلہ آئینہ ہے جس میں ذات حق متجلی ہوتی ہے) انھوں نے اعیان خارجیہ[3] کی صورت اختیار کرلی۔

پس اس عالم شہادت میں صرف ایک وجود حقیقی موجود ہے اور اس کے سوا اور کوئی شئے موجود نہیں ہے (نیست درخارج الا حقیقۃ واحد) اور یہی واحد حقیقی جو وجود مطلق ہے، شئون وصفات میں ظاہر ہونے کی وجہ سے متکثر اور متعدد نظر آتا ہے۔

مجموعہ کون را بقانونِ سبق کردیم تفحص ورقاً بعد ورق[4]
حقاً کہ ندیدیم ونخواندیم درو جز ذاتِ حق وشئونِ ذاتیہ حق
تا چند حدیثِ جسم وابعاد وجہات تا کے سخن معدن وحیوان ونبات
یک ذات فقط بود محقق نہ ذوات ایں کثرتِ وہمی زشئون است وصفات

---

(۱۴) وحدتِ ذات میں کثرت شئون کا اندراج اس نوعیت کا نہیں ہے جیسا کہ جزء کا اندراج کُل میں ہوتا ہے یا مظروف (پانی) کا اندراج ظرف (پیالہ) میں ہوتا ہے۔ بلکہ اس قسم کا ہے جیسا کہ اوصاف ولوازم کا اندراج موصوف اور ملزوم ہوتا ہے۔ مثلاً: ۱/ ۲وا/ ۳وا/ ۴وا/ ۵ (الی مانہایہ) یہ سب ایک کے حصے ہیں جو اس عدد میں مندرج ہیں۔

اسی سے یہ حقیقت واضح ہوسکتی ہے کہ حق تعالیٰ جمیع موجودات کو اسی طرح محیط ہے جس طرح ملزوم اپنے لوازم کو محیط ہوتا ہے اور موصوف اپنے اوصاف کو حق تعالیٰ اس معنی میں موجودات کو محیط نہیں ہے جس معنی میں کل اپنے اجزاء کو یا ظرف اپنے مظروف کو محیط ہوتا ہے۔

---

[1] اعیان ثابتہ مشہور اصلاح ہے مراد ہے معلومات الٰہی سے ان ہی کو حقائق کونیہ بھی کہتے ہیں۔ (افلاطون ان کو (Ideas) سے تعبیر کرتا ہے۔

[2] مرتبہ عین سے عالم شہادت مراد ہے جو محسوس ہوسکتا ہے۔

[3] اعیان خارجیہ سے اشیائے کائنا[redacted]اد ہیں جو خارج میں محسوس ہوتی ہیں۔

[4] چونکہ ان دو رباعیوں میں عارف جامیؒ نے فلسفہ وحدۃ الوجود کی روح کھینچ دی ہے اس لیے میں نے ناظرین کی آگاہی اور اپنی شرح کی عزت افزائی کے لیے ان دونوں کو بجنسہ نقل کردیا ہے۔

حق تعالیٰ کی شان اس قسم کے احاطہ سے بہت بلند ہے۔

(۱۵) ظاہر وجود اور اس کی متلبس بعدم ہونے کے سبب سے شئون و اعتبارات میں جو ظہور و خفاء ہوتا ہے اس کی بناء پر حقیقت وجود اور اس کی صفات حقیقیہ میں کوئی تغیر رونما نہیں ہوتا بلکہ محض اس کی نسبتوں اور اضافتوں میں تبدل ہو جاتا ہے۔ اور اس تبدل سے ذات میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر عمرو، زید کی دائیں جانب سے اٹھ کر اس کی بائیں جانب بیٹھ جائے تو زید کی نسبت جو عمرو کے ساتھ پہلے تھی، اس حرکت سے مختلف ہو جائے گی لیکن اس کی ذات میں کوئی تغیر رونما نہیں ہوگا۔

اسی طرح امور شریفہ کے ساتھ تلبس کے سبب سے حقیقت وجود کے کمال میں کوئی زیادتی نہیں ہو جائے گی اور اگر وہ وجود حقیقی مظاہر خسیسہ میں ظہور فرمائے تو اس کی ذات میں کوئی نقص پیدا نہیں ہو جائے گا۔ مثلاً نور آفتاب کسی پاک چیز سے پاک یا کسی ناپاک شئے سے ناپاک نہیں ہوسکتا۔

(۱۶) مطلق، مقید ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ یعنی اس کی ذات کا اقتضاء یہی ہے کہ وہ مقید ہو جائے اور قیود گوناگوں کے لباس میں ظاہر ہو۔ اگر یہ اقتضاء نہ ہوتا تو تقیدات اور تعینات کا وجود ناممکن تھا۔ بات یہ ہے کہ حسن تو خود طلب نمائش ہے اس لیے ضروری ہے کہ وہ تعینات کے پردوں میں جلوہ گر ہو۔[1]

اسی طرح مقید بغیر مطلق موجود نہیں ہوسکتا، مگر فرق یہ ہے کہ مقید محتاج ہے۔ مطلق، محتاج نہیں ہے۔ اور مطلق، مقید سے مستغنی بھی ہے۔ پس استلزام تو طرفین کی طرف سے ہے لیکن احتیاج صرف ایک جانب سے ہے۔ اس کی مثال ایسی جیسے ہاتھ کی حرکت اور کنجی کی حرکت جو ہاتھ میں ہو۔ قفل اسی صورت سے کھل سکتا ہے جب کنجی اور ہاتھ دونوں بیک وقت حرکت کریں لیکن کنجی، ہاتھ کی محتاج ہے۔ ہاتھ کنجی کا محتاج نہیں۔ مطلق، بغیر مقید موجود ہوسکتا ہے لیکن مقید، بغیر مطلق موجود نہیں ہوسکتا۔

وایضاً، مطلق اگرچہ مستلزم مقید ہے مگر کسی مخصوص مقید کو مستلزم نہیں ہے۔ اس کے برعکس مطلق کا کوئی بدل نہیں ہے اس لیے تمام مقیدات (اشیائے کائنات) اس کی محتاج ہیں۔

مطلق اگرچہ اپنی ذات کے اعتبار سے تمام مقیدات سے مستغنی ہے لیکن مقید کے بغیر اس کی الوہیت کے اسماء کا ظہور اور اس کی ربوبیت کا تحقق نہیں ہوسکتا۔ اگر عاشق کا آئینہ نہ ہو تو معشوق کا جمال ظاہر نہیں ہوسکتا۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ عاشق بھی وہی ہے اور معشوق بھی وہی۔

---

[1] ع ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

بات یہ ہے کہ وہی ذات واحد مقام جمع احدیت میں معشوق ہے اور مرتبہ تفصیل وکثرت میں عاشق ہے۔ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔

(۱۷) ہر شئے کی حقیقت یا تو حضرت علم باری میں تعین وجود ہے۔ (یعنی وجود حق کا کسی تعین میں جلوہ گر ہونا) اس شان کے اعتبار سے کہ وہ شئے اس کی مظہر ہے یا خود "وجود متعین" ہے۔ اسی شان میں اور اسی حضرت علم میں۔

حقائق ہمیشہ باطن وجود (حضرت علم باری) میں پنہاں ہوتے ہیں اور ان کے احکام وآثار، ظاہر وجود (کائنات خارجی) میں پیدا ہوتے ہیں اور ایسا ہونا اس لیے ضروری ہے کہ صور علمیہ (اعیان ثابتہ) کا باطن وجود (علم باری تعالیٰ) سے زائل ہو جانا محال عقلی ہے۔ دلیل اس پر یہ کہ اگر صور علمیہ زائل ہو جائیں تو جہل لازم آئے گا اور سب جانتے ہیں کہ حق سبحانہ جہل سے منزہ ہے۔

پس ہر شئے حقیقت اور وجود کی حیثیت سے باوجود متعین (ذات حق) ہے یا تعین ہے جو وجود (ذات حق) کو عارض ہو گیا ہے۔ تعین اس کی صفت متعین ہے اور صفت باعتبار مفہوم اگرچہ موصوف کا غیر ہوتی ہے (یعنی باعتبار مفہوم صفت اور موصوف میں مغائرت ہوتی ہے) لیکن باعتبار وجود اس کا عین ہوتی ہے (یعنی باعتبار وجود، صفت اور موصوف میں کوئی مغائرت نہیں ہوتی)

حاصل کلام اس کہ صفت اور موصوف میں بحسب مفہوم تغایر ہے اور بحسب وجود اتحاد ہے۔

نوٹ: اسی کو عینیت بحسب الوجود اور غیریت بحسب الذات کہتے ہیں۔ اقبالؔ نے ایک جگہ یہ لکھا ہے:

ع خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

اس مصرع میں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ خودی عین خدا ہے یعنی دونوں میں عینیت ہے بحسب الوجود کیونکہ باعتبار وجود، دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔

دوسری جگہ یہ لکھا ہے:

ع ترا او بیند و او را تو بینی

یہاں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ خودی غیر خدا ہے۔ یعنی دونوں میں غیریت ہے بحسب الذات کیونکہ باعتبار ذات، خدا خالق ہے، خودی مخلوق ہے۔

چونکہ انگریزی داں حضرات بالعموم فلسفہ تصوف اور اس کی اصطلاحات سے ناواقف ہوتے ہیں اس لیے اس قسم کے اشعار ان کے لیے عقدۂ لاینحل بن جاتے ہیں۔ اور وہ یہ کہہ کر اپنا پیچھا چھڑا لیتے ہیں کہ دراصل اقبالؔ نے وحدۃ الوجود کی تعلیم نہیں دی ہے لیکن کبھی کبھی وہ اس قسم کے اشعار (جو ان کے کلام میں پائے جاتے ہیں) محض گرمئ محفل یا زیبائش کلام کی غرض سے

موزوں کرلیا کرتے تھے۔ سچ کہا ہے کہ کسی نے کہ نادان دوست سے دانا دشمن بہتر ہوتا ہے۔

---

(۱۸) حقیقت وجود اگرچہ تمام موجودات ذہنی وخارجی پر محمول ہوتی ہے لیکن اس کے مراتب، متفاوت ہیں۔ چنانچہ اس کے جو اسماء اور صفات اور نسبتیں اور اعتبارات ایک مرتبہ میں مخصوص ہیں وہ تمام مراتب میں نہیں ہیں۔ مثلاً مرتبہ الوہیت وربوبیت اور مرتبہ عبودیت وخلقیت۔ پس مرتبہ الوہیت کے اسماء مثلاً اللہ، رحمٰن رحیم کا اطلاق مراتب کونیہ پر عین کفر ہے اور اسی طرح مراتب کونیہ کے اسمائے مخصوصہ کا اطلاق مرتبہ الٰہیہ پر عین ضلالت ہے یعنی عبد کو معبود کہنا سراسر کفر ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:

اَلْــعَبْــدُ عَبْدٌ وَاِنْ تَرَقّٰی وَالرَّبُّ رَبٌّ وَاِنْ تَنَزَّلْ۔ خواہ بندہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے، خدا نہیں بن سکتا۔ اور خدا کتنا ہی تنزل کیوں نہ فرمائے، بندہ نہیں بن سکتا۔ مرزا بیدلؒ لکھتے ہیں۔

چہ ممکن است رو داغ بندگی زجبیں　　زمین فلک شود و آدمی خدا نہ شود

اے بروہ گماں کہ صاحب تحقیقی
واندر صفت صدق ویقین صدیقی
ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد
گرحفظ مراتب نکنی زندیقی
(جامیؒ)

(۱۹) موجود حقیقی ایک سے زیادہ نہیں ہے اور وہ عین حق اور ہستی مطلق ہے، یعنی حقیقی معنی میں وجود کا اطلاق صرف حق تعالیٰ پر ہو سکتا ہے، لیکن واحد حقیقی کے مراتب بہت سے ہیں۔

مرتبہ اولیٰ: لاتعین ہے یعنی اس مرتبہ میں ذات حق ہر قسم کی قیود اور اعتبارات سے منزہ ہے اور اضافات ولغوت وصفات سے معرا ہے اور دلالت الفاظ ولغات سے بالاتر ہے۔ ارباب کشف بھی اس کی حقیقت کے ادراک سے عاجز ہیں اور اصحاب علم بھی اس کی معرفت میں مضطرب ہیں۔ بے نشانی اس کے نشان کی غایت ہے اور حیرانی اس کے عرفان کی نہایت ہے۔ واضح ہو کہ اس مرتبہ کو اصطلاح تصوف میں احدیت یا وجود خالص یا ذات بحث بھی کہتے ہیں۔

مرتبہ ثانیہ: مرتبہ وحدت ہے کہ اسے علم مُمل یا علم ذاتی یا تعین اولیٰ یا حقیقت محمدیؐ بھی کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ذات حق میں اگر حب ظہور نہ ہوتا تو کوئی شئے موجود نہ ہوتی اور ذات حق کسی صفت کے ساتھ موصوف نہ ہوتی۔ واضح ہو کہ ظہور اور اثر مقام (مرتبہ) وحدت کا

''دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل'' سرکار دوعالم ﷺ ہیں۔ اسی واسطے آپ کی شان میں وارد ہے۔ ''لولاک لما خلقت الافلاک ای لولاک لما اظہرت ربوبیتی'' یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر میں تجھے پیدا نہ کرتا تو کائنات کو بھی پیدا نہ کرتا یعنی اپنی صفت ربوبیت کو بھی ظاہر نہ کرتا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر حقیقت محمدیؐ ظاہر نہ ہوتی ذات بلا اعتبار رہتی اور درمیان عابد و معبود کوئی تمیز نہ ہوتی۔ پس جو کچھ عالم میں پیدا ہے حقیقت محمدیؐ میں مندرج ہے۔

مرتبہ ثالثہ: مرتبہ وحدت سے مرتبہ واحدیت ظاہر ہوا کہ مرتبہ تفصیل صفات اور نفس رحمانی اور حقیقت آدم اور مرتبہ ثبوت اعیان ثابتہ اور صور علمیہ ہے۔

واضح ہو کہ مرتبہ احدیت وحدت و واحدیت یہ تینوں مراتب داخلی ہیں اور ذات حق تعالیٰ کی طرح قدیم ہیں۔

مرتبہ رابعہ: مرتبہ واحدیت سے کہ حقیقت آدم ہے حقائق ارواح ظاہر ہوئیں حقیقت ارواح اسی مرتبہ سے عبارت ہے۔ یہ عالم ایک بحر ناپیدا کنار ہے اور ذاتِ بیچوں کی کیفیت بیچونی سے متصل ہے۔

چنانچہ مرشد رومیؒ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:

اتصال بے تکیف بے قیاس

ہست رب الناس را با جان ناس

مرتبہ خامسہ: عالم ارواح سے عالم مثال ظاہر ہوا۔ اس عالم کو عالم برزخ بھی کہتے ہیں اور یہ عالم خواب اور مشاہدہ میں نظر آ سکتا ہے۔

مرتبہ سادس: اس عالم سے عالم اجسام یا عالم شہادت ظاہر ہوا، جو قابل لمس ہے اور نظر میں ظاہر ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ عالم ارواح عالم مثال اور عالم شہادت کو مراتب خارجی کہتے ہیں۔

یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگرچہ مرتبہ لاتعین سے تعین اول کا ظہور ہوا ہے لیکن اس ظہور سے لاتعین میں کوئی خلو (نقص) پیدا نہیں ہوا یعنی ذات بحث میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ بلکہ وہ اپنے حال پر باقی ہے اور یہی حال ہے ہر ہر مرتبہ کا مرتبہ آخر (مرتبہ اجسام) تک۔ یعنی ظہورِ مراتب مذکورہ کے باوجود، ذاتِ مطلق، اسی طرح مطلق ہے۔ ان تعینات کے ظہور سے اس کے اطلاق میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی ہے۔ بالفاظِ دگر، وہ ذات مطلق، کل یوم ھو فی شان کے باوجود الآن کما کان ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وجودِ حقیقی ایک سے زیادہ نہیں ہے اور یہی وجود ان تمام مراتب میں ساری ہے اور عین مراتب وحقائق ہے۔ کیونکہ یہ مراتب وحقائق اس میں اس کا عین تھے جیسا کہ

اس حدیث سے ثابت ہے كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهٗ شیٔ یعنی تخلیق عالم سے پہلے صرف اللہ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی دوسری شئے موجود نہ تھی۔

نوٹ: فلسفہ تصوف اسی بنیادی سوال کا جواب ہے کہ جب تخلیق عالم سے پہلے اللہ کے علاوہ اور کوئی شئے موجود نہ تھی تو پھر یہ عالم کہاں سے موجود ہو گیا؟ اگر یہ کہا جائے کہ عدم سے وجود میں آیا تو یہ بات عقل کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدم سے تو شئے موجود نہیں ہو سکتی۔

ع عدم موجود گردد ایں محال است

ہاں ہستی سے ہستی ہو سکتی ہے۔ پس اگر یہ عالم حادث ہے جیسا کہ قرآن حکیم کی تعلیم ہے تو اس عالم کے موجود ہونے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ اس کو ذات حق کا ظہور تسلیم کیا جائے۔ شیخ اکبرؒ، مرشد رومیؒ، علامہ محمود شبستریؒ اور عارف جامیؒ نے یہی تعلیم دی ہے اور ان ہی اکابر کی تقلید اور اتباع اقبالؔ نے کی ہے چنانچہ اپنی غیر فانی فلسفیانہ تصنیف ''خطبات مدراس'' میں انھوں نے صاف لفظوں میں اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ ''یہ عالم من کل الوجوہ، انائے مطلق کا جلوہ ذات ہے، بالفاظ دگر انائے مطلق نے اپنے آپ کو عالم کی شکل میں ظاہر کیا ہے۔[1]

جو بات اقبالؔ نے نثر میں بیان کی ہے اسی بات کو سیدی و مولائی حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ نے اس شعر میں واضح کر دیا ہے:

نکتہ تحقیق بشنو از نیازے بے نیاز ☆ کیں ہمہ نقش دو عالم نیست الانقش بند

(۲۰) ذات الٰہی جو حقیقت الحقائق ہے وہی تمام اشیائے کائنات کی حقیقت ہے اور یہ ذات پاک، فی حد ذاتہ، واحد ہے تعدد اور تکثر کو اس کی بارگاہ احدیت میں کوئی دخل نہیں ہے۔ لیکن تجلیات متکثرہ اور تعینات متعددہ کے اعتبار سے وہی ذات واحد، کبھی تو حقائق جوہریہ متبوعہ ہے اور کبھی حقائق عرضیہ تابعیہ ہے۔ پس وہ ذات واحد، بواسطہ صفات متعددہ جواہر و اعراض متکثرہ نظر آتی ہے لیکن اپنی حقیقت کے اعتبار سے واحد ہے جس میں اصلا تکثر اور تعدد نہیں ہے۔

(۱) یہ عین واحد از روئے تجرد یعنی تعینات و تقیدات سے بالاتر ہونے کی حیثیت سے حق ہے اور یہی دین واحد باعتبار کثرت جس سے متلبس ہو کر وہ بشکل تعینات ظاہر ہوتا ہے، خلق ہے۔

پس عالم، ظاہر حق ہے اور حق، باطن عالم ہے یہ عالم اپنے ظہور سے پہلے ذات حق میں پوشیدہ تھا اس لیے عین حق تھا۔[2] لہٰذا حق تعالیٰ بعد از ظہور، عین عالم ہے فی الحقیقت، حقیقت

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھو ص ۱۷ خطبات مدراس مطبوعہ لاہور ۱۹۴۸ء اقبالؔ نے یہاں (Self Relevation) کی اصطلاح استعمال کی ہے جس کے معنی ہیں، ذات کا اپنے آپ کو ظاہر کرنا۔

[2] بضمیرت آرمیدم تو بجوش خودنمائی ☆ بکنارہ برفگندی درآبدار خودرا
(اقبالؔ)

واحد ہے اور ظہور و بطون، اولیت و آخریت یہ سب اسی ذات واحد کے اعتبارات ہیں۔ دراصل وہی اول ہے وہی آخر ہے۔ وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں وارد ہے:

هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم ط

چیزے کہ بود زروئے تقیید، جہاں
باللہ کہ ہماں بہ وجہ اطلاق حق است

(۲۱) شیخ اکبر رضی اللہ عنہ فص شعیبی میں فرماتے ہیں کہ عالم عبارت ہے ان اعراض سے جو ذات حق (وجود واحد) میں مجتمع ہیں اور یہ وجود واحد ہستی کی حقیقت ہے۔ یہ عالم مع الانفاس والآنات متبدل اور متجدد ہوتا رہتا ہے یعنی ہر آن فنا (معدوم ہوتا رہتا ہے اور ہر آن اس کا مثل موجود ہوتا رہتا ہے۔ لیکن اکثر اہل عالم اس معنیٰ (نکتہ دقیقہ) سے غافل ہیں۔ کما قال سُبْحَانه و تعالیٰ بل هم فى لبس من خلقٍ جديد (۵۰-۱۵) بلکہ وہ لوگ نئی پیدائش کے بارے میں شک کرتے ہیں۔

عالم بجمیع اجزاء عبارت ہے ان اعراض سے جو ذات واحد میں مجمع ہیں اور ہر لحظہ اس ذات واحد سے زائل ہو جاتے ہیں اور ان کی امثال موجود ہو جاتی ہیں۔ پس ناظر، تعاقب امثال کے واسطہ سے غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتا ہے اور غلطی سے یہ یقین کر لیتا ہے کہ عالم امر واحد مستمر ہے یعنی یکساں حالت پر قائم ہے۔

لیکن ارباب کشف و شہود اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ حضرت حق سبحانہٗ ہر آن اور ہر لحظہ ایک نئی تجلی کے ساتھ متجلی ہوتا رہتا ہے اور اس تجلی میں تکرار نہیں ہے یعنی وہ دو آن میں ایک سے تعین اور ایک ہی شان کے ساتھ متجلی نہیں ہوتا۔ بلکہ ہر آن نئی تجلی اور نئی شان کے ساتھ تعینات میں جلوہ گر ہوتا رہتا ہے۔ کمال قال اللہ تعالیٰ فی القرآن: كل يوم هو فى شان (۲۹،۵۵)

وہ (اللہ) ہر لحظہ اپنی ذات کی نئی تجلی دکھانے میں مصروف ہے۔ یعنی ہر آن اس کائنات میں نئی تجلی کے ساتھ جلوہ گر ہوتا رہتا ہے۔

ہستی کہ دو آں نیست عیاں در شانے — در شان دگر جلوہ کند ہر آنے
ایں نکتہ بجوز کل یوم فی شان — گر بایدت از کلام حق برہانے

نوٹ: عارف جامیؒ نے لایحہ بست و ششم میں "تجدد امثال" کے مسئلہ کو قدرے وضاحت کے ساتھ لکھا ہے میں نے مصلحتاً اس کا خلاصہ یہاں درج کر دیا ہے۔ انھوں نے یہ مضمون فص شعیبی سے اخذ کیا ہے۔ میں پوری بحث تو نقل نہیں کر سکتا تاہم ناظرین کی آگاہی کے لیے فص مذکور سے دو جملے نقل کیے دیتا ہوں۔ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:

" وما احسن ما قال الله تعالیٰ فی حق العالم وتبدل مع الانفاس فی خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم .(بل ھم فی لبس من خلق جدید)

کیا اچھی بات فرمائی اللہ تعالیٰ نے اس حقیقت کو واضح فرمانے کے لیے کہ یہ عالم مع الانفاس ہر لحظہ ذات واحد میں ایک خلق جدید کی صورت میں متبدل ہوتا رہتا ہے۔ پس فرمایا حق تعالیٰ نے ایک گروہ کے حق میں بلکہ اکثر اہل عالم کے حق میں کہ" وہ لوگ شک میں ہیں خلق جدید سے"

دوسری جگہ فرماتے ہیں: وَاَمَّا اَھْلُ الْکَشْفِ فَاِنَّھُمْ یرونَ اَنَّ اللّٰہِ تَعَالیٰ یَتَجَلّٰی فِی کُلِّ نَفسٍ وَلا تبکرُ التجلی ویَروِنَ اَیضًا شُھُوْداً مانَّ کُلَّ التجلی یُعطِی خَلقًا جَدِیدًا وَیَذھَبُ بِخَلقٍ فَذِھابُہُ ھُوَ الفَنَاءُ عِنْدَ التَّجلی وَالبقآءُ لِمَا یُعطِیہِ التجلّٰی الآخِرُ فَانَّھُمْ"

لیکن جو لوگ اہل کشف ہیں پس وہ دیکھتے ہیں اس بات کو کہ تحقیق اللہ تعالیٰ تجلی فرماتا ہے ہر دم اور نہیں مکرر ہوتی ہے وہ تجلی اور وہ لوگ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ہر تجلی خلق جدید کو ظاہر کرتی ہے اور خلق قدیم کو فنا کر دیتی ہے پس ذہاب اس خلق قدیم کا یہی فناء ہے تجلی جدید کے وقت اور بقاء ہے اس چیز کی کہ بخشتی ہے اس کو تجلی دوسری پس اے طالب حق سمجھ لے اس نکتہ کو۔

میں نے یہ دو عبارتیں خصوصاً اس لیے نقل کی ہیں کہ ناظرین پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ عارف جامیؒ نے اپنی کتاب لوائح میں از اوّل تا آخر جو کچھ لکھا ہے وہ سب فصوص الحکم یعنی شیخ اکبرؒ کی تعلیمات پر مبنی ہے اور مجھے اس بات کے اعتراف میں کوئی تامل نہیں ہے کہ اگر میں نے لوائح کا مطالعہ نہ کیا ہوتا تو گلشن راز جدید کی شرح نہیں لکھ سکتا تھا۔ اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرمائے عارف جامیؒ کی روح پر جنھوں نے مجھے اس دولت سے بہرہ ور کیا۔ آمین

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ نے آیت مذکورہ بالا سے تجدد امثال کا عقیدہ مستنبط کیا ہے۔ مراد اس سے یہ ہے کہ عالم آناً فاناً پیدا ہوتا رہتا ہے اور فنا ہوتا رہتا ہے لیکن امثال کا تعاقب اس قدر سریع ہے کہ عامۃ الناس (چونکہ سرعت کا اندازہ نہیں کر سکتے اس لیے) یہ سمجھتے ہیں کہ عالم ایک ہی حال پر قائم ہے۔

اگر کسی کو یہ شبہ لاحق ہو کہ نزول تجلیات کی اس درجہ سرعت کس طرح ممکن ہو سکتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو خدا سرخ رنگ کے ذرات کو ایک ثانیہ میں چار سو ملین یعنی چالیس ارب مرتبہ گردش دے سکتا ہے وہ اپنی ذات کی تجلیات کو ایک ثانیہ میں چالیس کھرب مرتبہ عالم پر نازل فرما دے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ دوسری مثال درکار ہو تو شعلہ وجوالہ کی گردش پر غور کر لیجیے۔ اگر ہاتھ کو بسرعت تمام گردش دی جائے تو نقطہ آتشیں دائرہ آتشیں بن جاتا ہے۔

ع   کہ نقطہ دائرہ است از سرعت سیر

محترمی خواجہ عباد اللہ صاحب اختر نے حال ہی میں خلاق المعانی مرزا بیدلؒ کی شاعری اور ان کے فلسفہ پر ایک قابل دید کتاب لکھی ہے اور اس میں انھوں نے تجدد امثال کے مسئلہ پر بیدلؒ کے خیالات کی روشنی میں بحث کی ہے۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں کہ

''اس مسئلہ کے نتائج بہت اہم ہیں:

(ا) یہ جہاں کبھی کہنہ وفرسودہ نہیں ہوتا کیونکہ ہر آن اس کی تجدید ہوتی رہتی ہے۔

(ب) چونکہ عالم کی امثال بدلتی رہتی ہیں اس لیے عالم ہر آن فنا ہوتا رہتا ہے اور ہر آن اس کا مثل ظہور میں آتا رہتا ہے اس لیے حق تعالیٰ ہر آن خالق مبدع اور مصور ہے۔

(کل یوم هو فی شان)

(ج) تجدد میں ارتقاء غیر محدود ہے۔ (لهم اجر غیر ممنون)

(د) ارتقاء کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہر شئے کا آخر اس کے اوّل سے بہتر ہوتا ہے۔ (والاخرة خیر وابقی)

(ہ) تجدد میں رجعت یعنی تجلّی میں تکرار نہیں ہے۔

(و) تجدد امثال کا اہم اور دور رس نتیجہ یہ ہے کہ ہم صرف ''امثال'' محسوس کرتے ہیں۔ حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتے۔ یہ امثال حقیقت کی طرف اشارہ ضرور کرتی ہیں لیکن ہم اتنا ہی سمجھ سکتے ہیں کہ   ع   کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

یعنی ہمیں اس بات کا یقین حاصل ہو سکتا ہے کہ کوئی ہے جو تعینات کے پردوں میں اپنا جلوہ دکھا رہا ہے۔

پیش بینان بارگاه است

بیش ازیں ره نبرده اند که هست

(سعدیؔ)

چونکہ امثال محض صورتیں ہیں اور ہر آن بدلتی رہتی ہیں اس لئے اگر ان کو موہوم کہہ دیا جائے تو کوئی قباحت نہیں ہے۔

کل ما فی الکون وهم او خیال

او عکوس فی مرایا او ظلال

''حقیقت'' واحد ہے اور وہی تمام صورتوں میں جلوہ گر ہو رہی ہے۔ انسان بے کسوت عبارت، معنی شناس نہیں ہو سکتا۔ مسمی کی ہستی کا احساس اسماء کے پردوں ہی میں ممکن ہے۔

چنانچہ بیدلؔ کہتے ہیں۔

آں جلوۂ بے نشاں کہ نے رنگ ونہ بوست   پیدائی و پنہائی اوحرف گلوست

پنہاں ز انساں کہ انچہ اندیشی نیست   پیدا چند انکہ ہرچہ بنی ہمہ اوست

یہ کثرت اور اختلاف سب کچھ اس ذات احد کا جلوہ ہے، جوخود بے رنگ ہے۔ کیا خوب کہا ہے بیدلؔ نے:

عالم ہمہ یک جلوۂ ذات احد است   اینجا نہ ہیولیٰ نہ صورت جسد است

کثرت، آثار چشم واکردن است   ایں صفر چو محو شد ہماں یک عدد است

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب بحوائے آیت قرآنی وہی اوّل ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے تو پھر اس کے علاوہ اور کیا ہے جہاں اس کے غیر کی گنجائش ہو؟

(۲۱) وہ تقیدات اور تعددات جو ظاہر وجود میں واقع ہوتے ہیں، وحدت حقیقی کے جمال کے لیے عظیم ترین حجاب اور کثیف ترین نقاب بن جاتے ہیں۔ ان تقیدات کے وقوع کی صورت یہ ہے کہ وحدت حقیقی (ذات حق) ان اعیان ثابتہ (صور علمیہ) کے احکام وآثار سے متلبس ہوجاتی ہے جو حضرت علم میں موجود ہیں اور یہی علم باری تعالیٰ باطن وجود ہے۔

جو لوگ حقیقت حال سے ناآشنا ہیں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اعیان ثابتہ خارج میں موجود ہوگئے ہیں حالانکہ انھوں نے وجود خارجی کی بو بھی نہیں سونگھی ہے۔ یعنی اعیان ثابتہ خارج میں موجود نہیں ہوتے بلکہ خود ذات حق تعینات وتقیدات کے لباس میں خارج میں جلوہ گر ہورہی ہے۔ انچہ موجود ومشہود است ''حقیقت وجود است'' یعنی جو خارج میں موجود ومشہود ہے وہ اعیان ثابتہ نہیں بلکہ خود ذات حق ہے۔[1]

پس وجود اسی طرح اپنی حقیقی وحدت پر قائم رہتا ہے جیسا کہ ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا۔ اس میں نہ تعدد ہوگا نہ تکثر۔ لیکن وہ احتجاب کی وجہ ہے، متقید ومتعین کی صورت اختیار کرلیتا ہے اور متعدد ومتکثر نظر آتا ہے۔

خلاصہ کلام اینکہ وجود حق اور ہستی مطلق جو ہر جگہ ظاہر ہے، عین مظاہر ہے اور وہی وجود حق، تمام مظاہر میں بذات خویش ظاہر ہے۔ غیر کا تو وجود ہی نہیں ہے۔

ھو الاول والآخر والظاھر والباطن وھو بکل شئی علیم ٥

(۲۲) حقیقت ہستی (ذات مطلق) اپنے ان تمام شئون وصفات ونسب واعتبارات کے

---

[1] مرشدی حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی نے کیا خوب فرمایا ہے:

دو عالم میں جنھیں موجود ومشہود ☆ بجز ذات وصفات، افعال وآثار

ساتھ جو حقایق ہمہ موجودات ہیں، ہر موجود کی حقیقت (ذات) میں جاری وساری ہے اسی لیے عرفاء نے کہا ہے ''الکل (ذات مطلق) ہر شئے میں موجود ہے یعنی ہر شئے مظہر ذاتِ حق ہے۔ چنانچہ صاحب گلشن راز (شیخ محمود شبستریؒ) فرماتے ہیں:

دل یک قطرہ را گر بر شگافی

بروں آید از وصد بحر صافی

علامہ شبستریؒ کے اس شعر کا پہلا مطلب یہ ہے کہ اگر تم سمندر سے ایک قطرہ جدا کر لو تو اگر چہ سمندر اور قطرہ میں کمیت (مقدار) کے اعتبار سے فرق نظر آتا ہے لیکن کیفیت (خواص یا ذات) کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ جو سمندر ہے وہی قطرہ ہے۔ بلحاظ ذات دونوں ایک ہی ہے۔[۱]

دوسرا مطلب یہ ہے کہ قطرہ کنایہ ہے خودی سے اور بحر صافی کنایہ ہے خدا سے۔ اس تقدیر پر مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم خودی کے باطن کا مشاہدہ کرو تو تمہیں معلوم ہوگا کہ خودی میں خدا متجلی ہو رہا ہے۔ علامہ شبستریؒ فرماتے ہیں کہ ہر قطرہ میں بحر صافی پوشیدہ ہے۔ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ ''الٰہی توانائی کا ہر ذرہ ایک خودی ہے'' (خطبات ص ۷۱)

(۲۴) ہر قدرت (Energy) اور ہر فعل (ACT) جو بظاہر مظاہر سے صادر ہوتا ہے دراصل ان (مظاہر) سے صادر نہیں ہوتا بلکہ اس ذات حق سے صادر ہوتا ہے جو ان مظاہر سے صادر ہو رہی ہے۔[۲] چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:

" لا فعل للعین بل الفعل لربها فاطمانت العین ان یضاف الیها الفعل فقط "

یعنی موجوداتِ خارجی (عین) سے بذات خویش کوئی فعل صادر نہیں ہوسکتا بلکہ تمام افعال ان موجودات کے رب (اللہ تبارک وتعالیٰ) سے صادر ہوتے ہیں۔ پس موجودات خارجی کے لیے اتنی سی بات بھی موجب طمانیت ہے کہ فعل کی اضافت (نسبت) ان کی جانب کر دی جائے۔

پس بندوں کی طرف فعل کی نسبت اس جہت سے ہے کہ حق ان کی اشکال کے پردوں میں ظاہر ہو رہا ہے، نہ اس جہت (اعتبار) سے بندے بذات خویش کسی فعل کی قدرت رکھتے ہیں۔ **کما قال اللہ تعالیٰ فی القرآن واللہ خلقکم وما تعملون۔** اور اللہ نے پیدا کیا ہے تم سب کو اور تمہارے اعمال کو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسانی قدرت وفعل کا وجود حق تعالیٰ کی

---

[۱] خودی جلوہ بدمست وخلوت پسند ☆ سمندر ہے اک بوند پانی میں بند (اقبالؒ)

[۲] سیدنا غوث اعظمؒ فتوح الغیب میں فرماتے ہیں:
لا فاعل فی الحقیقۃ الا اللہ یعنی درحقیقت اللہ کے سوا کوئی فاعل نہیں ہے۔

طرف سے ہے۔ اگر حق تعالیٰ بندوں کو قدرت عطا نہ فرمائے تو بذات خویش وہ کچھ نہیں کر سکتے۔
کما صرح فی القرآن:

ماشآء الله لاقوة الا بالله

جو اللہ چاہے وہی ہوتا ہے اور کسی انسان میں بذات خود کوئی قوت نہیں ہے جس شخص میں قوت نظر آتی ہے وہ اللہ ہی کے عطا کرنے سے ہے۔

از ماہمہ عجز ونیستی مطلوب است ہستی وتوابعش زما مسلوب است
این اوست پدید آمدہ درصورت ما ایں قدرت وفعل از اں بما منسوب است

(۲۵) چونکہ تمام وہ صفات واحوال وافعال جو مظاہر کائنات میں ظاہر ہو رہے ہیں، فی الحقیقت اس ذات حق کی طرف مضاف ہیں جو ان مظاہر میں ظاہر ہو رہی ہے، اس لیے اگر کبھی ان مظاہر میں کوئی شر یا نقصان واقع ہو تو یہ کسی امر دیگر کی عدمیت کی بناء پر ہوگا نہ کہ وجود کی بناء کیونکہ وجود، بحیثیت وجود، تو سراسر خیر ہے اس میں شر کا شائبہ بھی نہیں ہے۔

حکماء نے کہا ہے کہ یہ قضیہ کہ "وجود خیر محض ہے" بدیہی اور ضروری ہے مثلاً سردی (برودت) پھلوں کے حق میں مفسد ہے۔ اس لیے ان کے حق میں اس کا وجود شر ہے لیکن وہ مطلقاً شر نہیں ہے اس کی شریت اس جہت سے نہیں ہے کہ وہ کیفیات میں سے ایک کیفیت ہے کیونکہ اس جہت سے وہ تو کمالات وجود میں سے ایک کمال ہے۔ بلکہ اس کی شریت اس جہت سے ہے کہ اس کی وجہ سے پھل اپنے مرتبہ کمال (پختگی) کو نہیں پہنچ سکے۔

خلاصہ کلام ایں کہ وجود، خیر محض ہے اور عدم منبع شر ہے۔

ہر جا کہ وجود کردہ سیر است اے دل میدان بیقیں کہ محض خیر است اے دل
ہر شر ز عدم بود، عدم غیر وجود پس شر ہمہ مقتضائے غیر است اے دل

نوٹ: صاحب گلشن راز فرماتے ہیں وجود (وجود سے صوفیہ کی مراد ہمیشہ ذات حق ہوتی ہے) جہاں کہیں بھی ہے اور جو کسی میں بھی ہے، خیر محض ہے۔ اگر کسی شئے میں شر نظر آتا ہے تو یہ "غیر" کی جانب سے ہے۔

(۲۶) جس طرح حقیقت ہستی (ذات حق) اپنے اطلاق خالص کی وجہ سے تمام موجودات کی ذات میں بایں حیثیت ساری (جاری) ہے کہ ان ذوات میں ان کا عین ذوات ہے اور یہ ذوات اس میں اس کا عین ہیں، اسی طرح اس کی صفات کاملہ بکلھا واطلاقھا تمام موجودات کی صفات میں ساری (Immanent) ہیں بایں طور کہ صفات ذات مطلق، صفات ذوات مقید کی عین ہیں۔

اے ذات تو در صفات اعیاں ساری اوصاف تو در صفات شان متوازی
وصف تو چو ذات مطلق است امانیست درضمن مظاہر ارتقید عاری

(۲۷) حضرت شیخ صدرالدین قونوی (متوفی ۶۷۲ھ)

اپنی کتاب النصوص فی تحقیق طور المخصوص میں فرماتے ہیں کہ علم، وجود کی ایک صفت یعنی علم تابع وجود ہے بایں معنی کہ حقائق میں سے ہر حقیقت جو وجود رکھتی ہے علم بھی رکھتی ہے اور مراتب علم میں جو تفاوت ہے وہ نتیجہ ہے اس تفاوت کا جو ان حقائق میں وجود قبول کرنے کی حیثیت سے پایا جاتا ہے یعنی ایک حقیقت وجود سے جس قدر زیادہ متصف ہے اسی قدر زیادہ علم رکھتی ہے۔ اور جو حقیقت وجود سے کم حصہ رکھتی ہے اس میں علم بھی کم پایا جاتا ہے۔ پس جو حقیقت وجود کی قابلیت علی وجہ الاتم رکھتی ہے وہ علم کی قابلیت بھی علی وجہ الاکمل رکھتی ہے اور اس تفاوت کا منشاء وجوب اور امکان کے احکام کی غالبیت اور مغلوبیت ہے۔ ہر اس حقیقت میں جس میں احکام وجوب غالب ہیں، وجود اور علم ہی کامل تر ہے اور جس میں احکام امکان غالب تر ہوتے ہیں اس میں وجود اور علم بھی ناقص تر ہوتا ہے۔

ہستی بصفا تیکہ درد بود نہاں — دارد دوسریاں در ہمہ اعیان جہاں

ہر وصف زعینے کہ بود قابل آں — بر قدر قبول عین گشت است عیاں

نوٹ: واضح ہو کہ افراد موجودات میں سے کوئی فرد بھی علم سے عاری نہیں ہے۔ لیکن علم کی دو قسمیں ہیں:

(ا) ایک وہ جسے عرف عام میں علم کہتے ہیں:

(ب) دوسری وہ جسے بحسب عرف، علم نہیں کہتے۔ لیکن ارباب حقیقت کے نزدیک دونوں قسمیں مقولہ علم ہی سے ہیں۔ کیونکہ وہ جمیع موجودات میں حق تعالیٰ کے علم ذات کی سرایت کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

دوسری قسم کی مثال پانی ہے جسے بحسب عرف، عالم نہیں کہتے۔ لیکن اہل حق جانتے ہیں کہ پانی، پستی اور بلندی میں تمیز کرتا ہے۔

(۲۸) خلاصہ کلام ایں کہ

(ا) ذات حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ حقیقت ہی ہستی ہے۔

(ب) ذات حق کی شئون ونسب واعتبارات یہ سب اس کی صفات ہیں۔

(ج) اس ذات حق کا اپنے آپ کو ان نسب واعتبارات کے لباس میں ظاہر کرنا، یہ اس کا فعل اور تاثیر ہے۔

(د) اور اس ظہور ذات سے عالم میں جو تعینات ظاہرہ مترتب ہو رہے ہیں، وہ اس کے

آثار ہیں۔

فی الجملہ یہ عالم خارجی، بذات خویش تو موجود نہیں ہے۔[1] یعنی معدوم ہے۔[2] لیکن حق تعالیٰ کی ذات وصفات وافعال وآثار کی جلوہ گاہ ہونے کے سبب سے اس کو وجود سے ایک گونہ نسبت حاصل ہوگئی ہے، یعنی عالم مظہر ذات ہے۔ اسی نکتہ کو مرشدی حضرت حاجی صاحب قبلہؒ نے یوں واضح فرمادیا ہے:

دو عالم میں نہیں موجود ومشہود
بجز ذات وصفات، افعال وآثار

یعنی اس کائنات میں حق تعالیٰ کی ذات وصفات اور اس کے افعال وآثار کے علاوہ اور کسی شئے کا وجود نہیں ہے یعنی لاموجود الا اللہ

نوٹ: یہ ہے شیخ اکبرؒ کی تعلیمات کا ایک مجمل خاکہ جسے میں نے عارف جامیؒ کی شہرہ آفاق تصنیف لوائح سے اپنی ناقص عبارت میں نقل کردیا ہے۔ اگر میں ان حقائق ومعارف کی شرح لکھوں جو عارف جامیؒ نے اس بے نظیر کتاب میں جمع کردیے ہیں تو ایک مستقل اور مبسوط کتاب بن جائے گی اس لیے اس کوشش سے قطع نظر کرکے ناظرین کی توجہ اس بات پر مبذول کرنی چاہتا ہوں کہ وہ اگر شیخ اکبرؒ کی تعلیمات کا موازنہ افلوطین، شنکر اچاریہ، اسپنوزا اور ہیگل کی تعلیمات سے کریں گے تو ان پر یہ حقیقت واضح ہوجائے گی کہ شیخ موصوف کا نظریہ ان سب کے نظریات سے مختلف ہے قدرِ مشترک صرف یہ ہے کہ عالم میں خدا کے سوا حقیقی معنی میں اور کوئی ہستی موجود نہیں ہے۔

چنانچہ اقبالؔ کہتے ہیں:

زمین وآسمان وچار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

---

[1] اقبالؔ نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:

حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا ☆ تو ہے، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے نہیں ہے (ضرب کلیم)

چو موج می تپد آدم بجستجوئے وجود ☆ ہنوز تا بکمر درمیانہ عدم است (زبور عجم)

فصل ہفتم

ازالۃ الشکوک

تمہید: واضح ہو کہ افلوطینؔ شنکر اچاریہؔ اسپنوزاؔ اور ہیگلؔ ان سب حکماء نے نظریہ وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے لیکن ان کی تعلیمات چونکہ قرآن وحدیث سے ماخوذ نہیں ہیں اس لیے غیر اسلامی ہیں اور مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ اقبالؔ ان حکماء میں سے کسی کے ہم خیال نہیں ہیں۔ لیکن شیخ اکبرؒ نے فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ میں وحدۃ الوجود کی جو تعبیر پیش کی ہے وہ قرآن وحدیث سے مستنبط ہے، اور اقبالؔ نے گلشن راز جدید میں اسی تعبیر کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے یہ بات بھی یاد رکھنے کے لائق ہے کہ انھوں نے اپنی تصانیف میں جہاں کہیں وحدۃ الوجود کی تردید کی ہے تو دراصل انھوں نے اس عقیدہ کی غیر اسلامی تعبیر کی تردید کی ہے یعنی انھوں نے اس غلط خیال کی تردید کی ہے کہ "ہر شئے خدا ہے" اور انگریزی لفظ (Pantheism) کا یہی مفہوم ہے، لیکن وہ اس بات کے صدق دل سے قائل ہیں کہ ہر شئے مظہر خدا ہے۔ چنانچہ انھوں نے خطبات مدراس ص ۷۱ پر صاف لفظوں میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ "عالم جلوۂ ذات حق ہے۔"

میں نے شرح اسرار خودی کے مقدمہ میں عقیدۂ وحدۃ الوجود پر عقلی اور نقلی دونوں قسم کے دلائل بالوضاحت قلم بند کر دیے ہیں۔ چونکہ اس جگہ ان کا نقل کرنا موجب طوالت ہوگا اس لیے میں ناظرین سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ مقدمہ مذکورہ کی فصل ہفتم (۱۸۰ ص ص ۲۲۵) بغور مطالعہ کرلیں۔

اب میں ان اعتراضات کا جواب لکھتا ہوں جو غلط فہمی یا عدم واقفیت کی وجہ سے شیخ اکبرؒ کی تعلیمات پر وارد کیے جاتے ہیں، لیکن اس امر کی صراحت ضروری ہے کہ میں اس مختصر مقدمہ میں تمام اعتراضات کا جواب نہیں لکھ سکتا کیونکہ اس صورت میں یہ مقدمہ بجائے خود ایک مبسوط کتاب بن جائے گا۔

پہلا اعتراض

بعض علماء یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مسئلہ وحدۃ الوجود خلافِ عقل ہے کیونکہ عقل بداہتاً یہ حکم کرتی ہے کہ واحد کا ظہور کثرت میں ناممکن ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جو عقل، استدلات عقلیہ سے اکتساب علم کرتی ہے اس کا حکم اغلاط سے خالی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ امورِ دینی میں استدلال عقلی معتبر نہیں ہے۔ چنانچہ مولانا رومؒ فرماتے ہیں:

گر باستدلال کارِ دیں بدے

فخر رازی راز دارِ دیں بدے

اگر عقل کا یہ حکم قابل تسلیم ہے کہ واحد کا ظہور کثرت میں محال ہے تو اسی عقل کا یہ حکم بھی کہ

(ا) خدا (واجب الذات) عالم جزئیات نہیں ہے۔

(ب) خدا (علت تامہ) اگر معلول کے صدور کو روکنا چاہے تو بات اس کے اختیار سے باہر ہے یعنی وہ مجبور مضطر ہے۔

عقل استدلالی اس قبیل کے بہت سے احکام صادر کرتی ہے جن کو علماء (متکلمین) تسلیم نہیں کرتے۔ پس ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حکم بھی اسی قبیل سے ہے۔ یعنی یہ حکم عقل سلیم کا نہیں ہے بلکہ عقل استدلالی کا ہے جو ہمیشہ پریشان، مضطرب اور مشوش رہتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ ایسے احکام صادر کرتی ہے جو متضاد ہوتے ہیں چنانچہ کبھی یہ حکم کرتی ہے کہ واحد کا ظہور کثرت میں محال ہے اور کبھی یہ کہ ممکن ہے مثلاً عقل اسے جائز رکھتی ہے کہ ماہیت واحدہ یعنی کُلی طبعی اشخاص کثیرہ میں پائی جائے۔ اس مثال سے عقل کی پریشانی اور کجروی روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ اگر ماہیت واحدہ اشخاص کثیرہ میں پائی جاسکتی ہے تو واحد کا ظہور کثرت میں کیوں نہیں ہوسکتا؟

اگر عقل ضعیف (جس کا دارومدار ان اطلاعات پر ہے جو حواس خمسہ سے حاصل ہوتی ہیں) حقائق اشیاء کا ادراک کرسکتی تو ارسال رسل اور تنزیل وحی کی حاجت نہ ہوتی۔ بعثت انبیاء دلیل ہے اس بات کی کہ عقل استدلالی قابل اعتماد نہیں ہے۔ عقل سلیم جو انبیاء کی تعلیمات سے منور ہوتی ہے؟ ظہورِ واحد کو کثرت میں محال نہیں سمجھتی بلکہ بفحوائے نصوص قرآنی اس کو ثابت اور محقق جانتی ہے۔

علاوہ بریں حکمائے مشائیہ (پیروان ارسطو) یہ کہتے ہیں کہ جملہ عناصر میں ایک ہی شخص ہے جسے ھیولی کہتے ہیں اور یہی شخص واحد ہر شئے میں جلوہ گر ہے یعنی بقول ایشاں یہی ایک ہیولی قابل آتش ہے یہی قابل آب ہے یہی قابل باد ہے اور یہی قابل خاک ہے۔ یعنی واحد کا ظہور کثرت میں ہو رہا ہے۔

حکمائے اشراقیہ (پیروانِ افلاطون) کہتے ہیں کہ عرش سے فرش تک ایک ہی جسم ہے اور وہی جسم واحد، قابل اتصال وانفصال ہے یعنی جسم واحد کا کثرت میں ظہور ہو رہا ہے۔

بس اسی طرح حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ قابل صور اسماء و عالم ارواح و عالم مثال و عالم اجسام ایک ہی وجود ہے جسے وہ اپنی اصطلاح میں نفس رحمانی یا وجود منبسط کہتے ہیں۔ یہی وجود جو حقیقت ہستی ہے، ہر شئے سے ظاہر ہو رہا ہے۔

اعتراض دوم

بعض علماء یہ اعتراض کرتے ہیں کہ عقیدۂ وحدۃ الوجود، مستلزم حلول واتحاد یعنی اس کی رو سے تسلیم کرنا پڑے گا کہ خدا، انسان میں داخل ہو گیا یا انسان اور خدا دونوں مل کر ایک ہو گئے اور یہ دونوں باتیں از روئے قرآن کفر ہیں۔

جواب

واضح ہو کہ جو اعتراضات اس مسلک پر علماء کی طرف سے کیے گئے ہیں ان میں یہ اعتراض بہت مشہور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ اعتراض غلط فہمی پر مبنی ہے اور اس کی توضیح یہ ہے کہ بعض علماء نے قلت تدبر کی وجہ سے وحدۃ الوجود کو اتحاد الوجود کا مترادف سمجھ لیا اور چونکہ اتحاد الوجود کی بناء پر بہت سے مفاسد کا دروازہ کھل جاتا ہے (مثلاً ہدایت انبیاء، اور عبادت انام دونوں بیکار ہو جاتی ہیں) اس لیے انھوں نے وحدۃ الوجود کا انکار کر دیا۔

تفصیلی جواب یہ ہے کہ اتحاد کا تصور کثرت کے بغیر ناممکن ہے اور شیخ اکبرؒ تو وجود کو فرد واحد میں منحصر کرتے ہیں اس لیے کثرت کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ اور جب کثرت نہیں یعنی حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی موجود ہی نہیں تو اتحاد کس طرح واقع ہو سکتا ہے؟ ہر شخص جانتا ہے کہ اتحاد کے لیے دوئی لازمی ہے اور شیخ اکبرؒ دوئی کے قائل نہیں ہیں۔ لا موجود الا اللہ میں دوئی کہاں؟

چنانچہ شیخ محمود شبستریؒ سوال ہفتم کے جواب میں فرماتے ہیں:

حلول واتحاد واز غیر خیزد ۔۔۔ ولے وحدت ہمہ از سیر خیزد
تعین بود کز ہستی جدا شد ۔۔۔ نہ حق بندہ نہ بندہ با خدا شد
حلول واتحاد وایں جا محال است ۔۔۔ کہ در وحدت دوئی عین ضلال است

یعنی حلول واتحاد کے لیے غیر اللہ کا وجود شرط اولین ہے اور غیر اللہ کا وجود ہی نہیں ہے کیونکہ اللہ کے سوا کوئی موجود ہی نہیں ہے تو حلول واتحاد دونوں محال ہیں اس لیے نہ تو حق تعالیٰ بندہ

ہوسکتا ہے اور نہ بندہ خدا ہوسکتا ہے۔ از روئے وحدۃ الوجود، تصورِ دوئی تو عین ضلالت ہے اور جب دوسرا موجود ہی نہیں تو حق تعالیٰ کس میں حلول کرے گا اور کس سے متحد ہوگا؟

اب میں فصوص الحکم سے وہ عبارت نقل کرتا ہوں جس سے حلول واتحاد دونوں کی نفی ہوتی ہے۔

" وَاِنْ وَصَفْنَا بِمَا وَصَفَ بِهٖ نَفْسَهٗ مِنْ جَمِيْعِ الْوُجُوْهِ فَلاَ بُدَّ مِنْ فَارِقٍ وَّلَيْسَ اِلَّا افْتِقَارُ نَا اِلَيْهِ فِي الْوُجُود وَتَوَقُّفُ وُجُوْدِ نَا عليه (فص آدمیہ)

اگر چہ حق تعالیٰ نے جن اشیاء کے ساتھ تمامی وجوہ سے اپنی صفت فرمائی ہے ان ہی چیزوں کے ساتھ ہماری صفت بھی فرمائی ہے۔[۱] لیکن اس مماثلت کے باوجود ایک چیز فارق بھی ہے جو ہم کو حق تعالیٰ سے جدا کردیتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم اپنے وجود کے لیے اس کے محتاج ہیں (اگر وہ ہمیں موجود نہ فرماتا تو ہم موجود نہ ہوتے) اور موقوف ہے ہماری ہستی اس کی ہستی پر۔

اعتراض سوم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ شیخ اکبرؒ عالم کو عین حق کہتے ہیں اور یہ عقیدہ قرآن حکیم کی تعلیمات کے خلاف ہے۔

جواب

شیخ اکبرؒ نے فتوحات مکیہ کے باب ۵۵۷ میں فرمایا ہے۔ **وھذا یدلک صریحا علی ان العالم ماھو عین الحق تعالیٰ اذ لو کان عین الحق تعالیٰ ماصح کون حق تعالیٰ بدیعا۔**

یہ جو کچھ میں نے کہا ہے رہنمائی کرتا ہے تیری واضح طور پر اس طرف کہ یہ عالم عین حق نہیں ہے اس لیے کہ اگر وہ عین حق ہوتا تو حق تعالیٰ کا بدیع ہونا صحیح نہ ہوتا (بدیع اسے کہتے ہیں جو کسی کو عدم سے وجود میں لائے)

پس ثابت ہوا کہ حق تعالیٰ اور عالم نہ عین یک دگر ہیں اور نہ متحد ہیں۔ عینیت اور اتحاد اگر ان کے کلام میں ہے تو بمعنی اصطلاحی ہے جس سے ان کی مراد ہے تابعیت خلق للحق فی الوجود[۲] نیز

---

[۱] مثلاً حق تعالیٰ بھی مخص ہے فرد ہے اور انا ہے اور انسان بھی مخص ہے فرد ہے اور انا ہے لیکن بقول اقبالؔ حق تعالیٰ انائے مطلق ہے، انسان انائے مقید ہے۔

[۲] بے تو از خواب عدم چشم کشودن نتواں ☆ بے تو بودن نتواں با تو بنودن نتواں (اقبالؔ)

ارشاد فرماتے ہیں:

العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل[۳]

بندہ ہمیشہ بندہ ہی رہے گا خواہ وہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے اور رب ہمیشہ رب ہی رہے گا خواہ وہ کتنا ہی تنزل کیوں نہ فرمائے۔ نیز فتوحات مکیہ باب ۳۶۵ میں فرماتے ہیں:

لولا نداء الحق تعالیٰ لنا وندا اناله ما تمیز عنا ولا تمیز نا عنه نکما فصل تعالیٰ نفسه فی الحکم کذلک فصلنا نحن انفسنا عنه فلا حلول ولا اتحاد من ادعی الوصل فهو فی عین الفصل۔

اگر حق تعالیٰ کی نداء ہمارے لیے اور ہماری نداء اس کے لیے نہ ہوتی تو وہ ہم سے ممیز ہوتا اور نہ ہم اس سے ممیز ہوتے۔ پس جس طرح حق تعالیٰ نے اپنی ذات کو ہم سے جدا کیا ہے اسی طرح ہم نے اپنی ذوات کو اس سے جدا کیا ہے۔ پس نہ حق تعالیٰ نے انسان میں حلول کیا اور نہ حق تعالیٰ اور انسان دونوں مل کر ایک ہو گئے یعنی حلول اور اتحاد یہ دونوں عقیدے باطل ہیں اور جو شخص دعویٰ کرے وصل کا کہ بندہ خدا ہو گیا تو وہ حقیقت سے دور ہو گیا یعنی گمراہ ہو گیا۔ نیز حضرت مجدد الف ثانیؒ مکتوب ۴۴ جلد دوم میں ارشاد فرماتے ہیں:

''صوفی کہ حکم بہ ہمہ اوست می کند مرادش آں نیست کہ اشیاء باحق متحد اند وتنزیہہ وتنزل نمودہ تشبیہہ گشتہ است یا واجب ممکن شدہ است یا بے چوں بچوں آمدہ است کہ ہمہ کفر والحاد است وضلالت وزندقہ بلکہ ہمہ اوست آنست کہ اشیاء نیستند موجود اوست تعالیٰ۔ غایت مافی الباب صوفیہ اشیاء اظہور حق میدانند۔''

مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ ''صوفی جو ہمہ اوست کہتا ہے اس سے اس کی مراد یہ نہیں ہے کہ اشیائے کائنات حق کے ساتھ متحد ہیں یا خدا انسان بن گیا ہے یا واجب ممکن ہو گیا ہے یا وہ ذات بیچوں کسی جسم میں حلول کر گئی ہے۔ کیونکہ سب باتیں کفر والحاد اور ضلالت وزندقہ ہیں۔ بلکہ ہمہ اوست سے مراد یہ ہے کہ اشیائے کائنات باعتبار حقیقت یا بذات خویش معدوم ہیں اور صرف حق تعالیٰ موجود ہے۔ غایت مافی الباب یہ ہے کہ صوفیہ اشیاء کو ظہور حق سمجھتے ہیں نہ کہ عین حق۔

اعتراض چہارم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مسلک وحدۃ الوجود انسان کو شریعت سے دور کر دیتا ہے، اور بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ شیخ اکبرؒ کی تعلیمات شریعت محمدیہؐ کے خلاف ہیں۔

۳؎ چہ ممکن است رود داغ بندگی ز جبیں ☆ زمیں فلک شود و آدمی خدا نشود (بیدلؒ)

جواب

شیخ اکبرؒ فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں۔

(۱) کل حقیقة علی خلاف الشریعة زندقة باطلة یعنی جو حقیقت (تصوف) شریعت کے خلاف ہو وہ زندقہ باطلہ ہے۔

(۲) مالنا طریق الی الله الا علی وجه المشروع. لا طریق لنا الی الله الا ماشرعة. یعنی ہمارے لیے اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا کوئی راستہ نہیں بجز اس راستہ کے جو مشروع ہو (پھر فرمایا) ہمارے لیے اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے جس کو اس نے مشروع فرمایا۔

(۳) کُلُّ مَنْ رَمَی مِیْزَانَ الشَّریعةِ مِنْ یَدِهٖ لحظةً هلکَ۔ ہر وہ شخص جس نے شریعت کی ترازو ایک لحہ کے لیے بھی اپنے ہاتھ سے پھینک دی، ہلاک ہو جائے گا۔

(۴) فتوحات باب ۳۸۲ میں فرمایا" من اراد الدخول الی فهم غوامض الشریعة وحل مشکلات علوم التوحید فلیرک مایحکم به عقله ورایه ویقدم بین یدیه شرع ربه "جو شخص وقائق شریعت کے سمجھنے اور علوم توحید کی مشکلات کو حل کرنے کی طرف آنا چاہے اسے لازم ہے کہ اپنی عقل (ضعیف) اور رائے کے حکم کو چھوڑ دے اور اپنے رب کی شریعت کو اپنا پیشوا بنائے۔

(۵)" اِیَّاکَ ان تَرمی مِیْزَانَ الشرع مِن به کَ فِی العلم الرَّسمی بل بادِر اِلی العَمَل بکُلّ مَاحکمَ بهٖ وان فَهِمْتَ مِنه خلافِ مَافَهِم الناسُ مِمَّا یَحولُ بَینکَ وبین اِمضَاء ظَاهِر الحکم به فلا لقول عَلَیه فانهٗ مکرُالهی بصورةِ علم الهی من حیثُ لَا تَشعُر"(فتوحات باب ۲۴۶)

اے مخاطب! علم ظاہری میں میزان شرع کو اپنے ہاتھ سے مت چھوڑ دینا بلکہ شرع جو حکم کرے اس پر عمل کرنے کے لیے فوراً آمادہ ہو جانا۔ اگرچہ تمہارے فہم میں لوگوں کے فہم کے خلاف کوئی ایسی بات آجائے جو تمہارے اور ظاہری حکم کے جاری کرنے میں حائل ہو جائے تو بھی اس پر اعتماد مت کرنا کیونکہ تمہارا فہم بصورت علم الٰہی ایک ابتلائے الٰہی ہے اس طرح سے کہ تم کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی۔

(۶) علیک بعلم الشریعة فان الشریعة هی سفینتک اذا انخرقت هلک وهلک جمیع من فیها ○ اے مخاطب تجھ پر شریعت کا علم حاصل کرنا فرض ہے کیونکہ شریعت ہی تیرا سفینہ ہے اگر اس میں رخنہ پڑ جائے تو کشتی بھی ہلاک ہو جائے گی اور جو لوگ اس میں ہیں وہ بھی ہلاک ہو جائیں گے ان تصریحات کے خلاف نہیں ہے۔ یعنی انھوں نے وحدة

الوجود کی جو تعبیر پیش کی ہے وہ قرآن اور حدیث کے مطابق ہے۔

اعتراض پنجم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ شیخ اکبرؒ عالم کو قدیم مانتے ہیں اور یہ بات قرآن حکیم کے خلاف ہے۔

جواب

شیخ اکبرؒ نے فتوحات مکیہ کے آغاز میں ص (۲) پر اپنا عقیدہ واضح طور پر بیان فرمادیا ہے جس سے ثابت ہے کہ وہ عالم کو قدیم نہیں مانتے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

" والحق الذی لقومل به ان العالم کله حارث وان تعلق به علم القدیم انتهی قال الشعرانی فهذه نصوص الشیخ محی الدینؒ فی قوله بحدوث العالم فکذب من افتری علی الشیخ انه یقول بقدم العالم وقد کرر الشیخ الکلام علی حدوث العالم فی الفتوحات فی نحو اثلثمائة موضوع"

(التنبیه الطربی مصنفه حکیم الامة مولانا تهانویؒ)

شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ امر حق جس کے ہم قائل ہیں یہ ہے کہ یہ عالم تمام حادث ہے اگرچہ علم قدیم اس کے ساتھ متعلق ہے۔ امام شعرانی فرماتے ہیں کہ یہ شیخ کے تصریحات ہیں حدوث عالم کے باب میں۔ پس وہ شخص کاذب ہے جس نے شیخ پر افتراء کیا ہے۔[1] کہ وہ قدم عالم کے قائل ہیں حالانکہ شیخ نے فتوحات مکیہ میں قریب تین سو مقام کے حدوث عالم پر کلام کیا ہے۔"

اعتراض ششم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ شیخ اکبرؒ حق تعالیٰ کو اپنی صفات کے اظہار کے لیے وجودِ عالم کا محتاج تسلیم کرتے ہیں اور احتیاج، منافی، شان الوہیت ہے۔

---

[1] شیخ اکبرؒ پر افتراء کا سلسلہ ابھی تک جاری ہے چنانچہ ہمارے زمانہ میں بھی بعض حضرات ایسے موجود ہیں جنھوں نے نہ فصوص الحکم پڑھی ہے نہ فتوحات مکیہ، نہ منطق جانتے ہیں نہ کلام اور نہ مصطلحات تصوف سے آگاہ ہیں۔ اس کے باوجود شیخ اکبرؒ پر زبان طعن دراز کرتے ہیں۔ یہ لوگ شیخ اکبرؒ اور شنکر اچاریہ کے خیالات اور نظریات میں فرق نہ کر سکنے کی وجہ سے اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ شیخ کی تعلیمات قرآن حکیم کے خلاف ہیں۔

جواب

واضح ہو کہ یہ اعتراض ہیگل اور اس کے متبعین پر تو وارد ہو سکتا ہے لیکن شیخ اکبرؒ کا مرتبہ علمی اس قسم کے اعتراضات سے بہت بلند ہے۔ چنانچہ فتوحات مکیہ باب ۲۳۹ میں فرماتے ہیں:

" انہ یجوز ان یقالَ انَ الحق تعالیٰ مُفتقرٌ فی ظھورِ اسمآئہٖ وصفاتہٖ الی وجودِ العالم لِاَ نَّ لَہُ الغنٰی علی الاطْلاق" یعنی یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ حق تعالیٰ اپنے اسماء وصفات کے ظہور میں وجودِ عالم کا محتاج ہے کیونکہ اس کے لیے انائے مطلق ثابت ہے۔

نیز فتوحات مکیہ باب ۲۷ میں یوں رقمطراز ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو اس لیے ایجاد نہیں کیا کہ اسے عالم کی احتیاج تھی بلکہ خود اشیاء نے اپنی حالت عدم امکانی میں اپنے وجود کو اس سے طلب کیا ہے...... پس جب انھوں نے اپنے فقر ذاتی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے اپنے وجود کو طلب کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے سوال کو منظور کر لیا۔ یہ مسئلہ ایسا ہے کہ اگر اس کے حاصل کرنے کے عوض میں تیری آنکھ بھی جاتی رہے تو اس مسئلہ کے مقابلہ میں بہت قلیل ہے۔"

اعتراض ہفتم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ "ہمہ اوست" کی رو سے ہر شئے خدا ہے۔ میں بھی خدا، تو بھی خدا، شجر وحجر بھی خدا، اور یہ شرک ہے۔

جواب

ممکن ہے کہ کسی جاہل صوفی نے یہ بات کہہ دی ہو کہ ہمہ اوست کا مطلب یہ ہے کہ ہر شئے خدا ہے، ورنہ حقیقت حال یہ ہے کہ ہمہ اوست کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے اور نہ صوفیائے محققین میں سے کسی بزرگ نے ایسی بات کہی ہے۔ چنانچہ میں شجرۃ الکون سے شیخ کا عقیدہ دربارۂ توحید نقل کرتا ہوں۔ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ شیخ اکبرؒ کی طرف یہ عقیدہ منسوب کرنا سراسر افتراء ہے۔

" فھو مقدس فی وجودہ عن ملامسۃ ومجانبہ ومواصلۃ لانہ کان ولا کون الان کما کان لایبصل یکون ولا ینفصل عن کون لان الوصل والفصل من صفاتِ الحدوث لامن صفاتِ القدم لان الاتصال والانفصال بلزم منہ

الانتقال والارتحال ویلزم من الانتقال والارتحال التحول والزوال والتغیر والاستبدال ھذا کلہ من صفات النقص لامن صفات الکمال فسبحانہ وتعالیٰ عما یقول الظالمون۔"

اللہ تعالیٰ اپنے وجود میں مخلوقات کے ساتھ ملامست اور مجانبت اور مواصلت سے پاک ہے کیونکہ وہ اس وقت بھی موجود تھا جب مخلوقات کا نشان بھی نہ تھا اور وہ اب بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا۔ وہ نہ تو کائنات سے متصل ہے اور نہ منفصل ہے کیونکہ وصل اور فصل تو حادث کی صفات ہیں اور وہ حدوث سے پاک ہے یعنی اس کی ذات قدیم ہے۔ واضح ہو کہ اتصال اور انفصال سے انتقال اور ارتحال لازم آتا ہے اور ان باتوں سے تحول اور زوال اور تغیر اور استبدال لازم آتا ہے اور یہ سب امور نقص کے صفات ہیں اور حق تعالیٰ نقص سے پاک ہے پس پاک ہے وہ ذات اور بلند تر ہے اس چیز سے جو ظالم اس کے حق میں کہتے ہیں۔"

اب ناظرین خود غور کریں کہ کیا شیخ اکبرؒ "ہمہ اوست" سے یہ مراد لے سکتے ہیں کہ یہ کائنات خدا ہے یا ہر شخص اور ہر شئے خدا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ہمہ اوست سے مراد ہمہ اوست من حیث الظھور ہے نہ کہ ہمہ اوست من حیث الذات۔ اگر ہمہ اوست من حیث الذات مراد ہو تو حق تعالیٰ کی وحدت فرود یہ باطل ہو جائے گی۔ اور کوئی شخص جو مسلمان ہونے کا مدعی ہو ایسا کلمہ زبان پر بھی نہیں لاسکتا۔ چہ جائیکہ اس کی تعلیم دے! امام ابن تیمیہؒ جو شیخ اکبرؒ کے مخالف ہیں وہ بھی اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ قائلین وحدۃ الوجود میں شیخ اکبرؒ شریعت اسلامیہ سے اقرب ہیں کیونکہ وہ ظاہر اور مظاہر میں فرق کرتے ہیں اور لوگوں کو اتباع شریعت کی تلقین کرتے ہیں۔

چنانچہ پیر مہر علی شاہ صاحب مرحوم ساکن گولڑہ اپنے مکتوبات میں لکھتے ہیں کہ "ہمہ اوست میں" او" کا مرجع حق سبحانہ من حیث الذات نہیں ہے بلکہ من حیث الظھور ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ نے فتوحات میں بکرات ومرات اس حقیقت کو واضح فرمایا ہے کہ من حیث الذات حق تعالیٰ غنی عن العالمین ہے اور مبائن خلق ہے یعنی ظاہر اور مظاہر میں مغائرت ہے۔ ہاں من حیث الظھور حق تعالیٰ مظاہر میں ظاہر اور متجلی ہو رہا ہے۔

ع   از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

واضح ہو کہ بعض حضرات کو لفظ "عین" سے یہ شبہ لاحق ہو جاتا ہے کہ ارباب وحدۃ الوجود، کائنات کی ہر شئے کو خدا قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کی مراد عینیت سے یہ نہیں ہوتی کہ ہر انسان خدا ہے یا ہر شئے خدا ہے اور نہ ان کی مراد اس سے یہ ہوتی ہے کہ حق تعالیٰ بمنزلہ

کلی طبعی ہے اور اشخاص ممکنات اس کے افراد ہیں۔ یہ دونوں صورتیں کفر والحاد میں۔ حضرات صوفیہ وجودیہ کی مراد عینیت سے یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا اور کوئی شئے حقیقی معنی میں موجود ہی نہیں ہے۔ اشیائے کائنات جو ہمیں نظر آرہی ہیں ان کا وجود ظلی، ظہور اسماء وصفات کی وجہ سے ہے یعنی حق تعالیٰ ان مظاہر میں ظاہر اور مظاہر عین نہیں ہیں۔ بلکہ مغائر ہیں۔ بالفاظ دگر، ذات کے اعتبار سے تمام مخلوقات حق تعالیٰ کا غیر ہیں۔ لیکن چونکہ ان کا وجود عکس ہے وجود باری تعالیٰ کا جو ان میں منعکس ہو رہا ہے اس لیے وجود کے اعتبار سے عین حق ہیں، کیونکہ ان کا ذاتی وجود تو ہے ہی نہیں، وہ حق تعالیٰ کے موجود کرنے سے موجود ہوتی ہے۔ پس عینیت سے تابعیت خلق للحق فی الوجود مراد ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہمہ اوست سے ہمہ اوست مراد ہے نہ یہ کہ ہر ایک اوست۔ توضیح مقصد کے لیے اقبال کے کلام سے چند مثالیں پیش کرتا ہوں:

ترا چوں برد میدی لالہ گفتند بشاخ اندر چساں بودی چہ بودی؟

بروں از شاخ بینی خار وگل را
درون او نہ گل پیدا نہ خار است

خودی جلوہ بدمست وخلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند

درخاکدانِ ما گہر زندگی گم است
ایں گوہرِ یکہ گم شدۂ مائیم یا کہ اوست

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبتِ آشنا طلب
ہم زخدا خودی طلب ہم زخودی خدا طلب

کشائے پردہ ز تقدیرِ آدمِ خاکی
کہ ما بر ہگذرِ تو در انتظار خودیم

اگرچہ ان تمام اشعار میں عینیت کا رنگ پایا جاتا ہے لیکن اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ ہر شخص

یا ہر شئے خدا ہے بلکہ ہر شئے مظہر خدا ہے یعنی اپنے وجود کے لیے خدا کی محتاج ہے۔ اس کو مثالوں سے واضح کرتا ہوں۔

آپ ایک شیشہ دھوپ میں رکھ دیجئے تو آفتاب اس میں عکس ہوگا اب یہ قرص آفتاب، جو شیشہ میں منعکس ہو رہی ہے اس اعتبار سے کہ یہ عکس باطل ہے بلاشبہ آفتاب کا غیر ہے یعنی آفتاب اور قرص آفتاب کے مفہوم ہیں اور اس لیے دونوں کی ذات میں مغائرت ہے۔ ہر شخص جانتا ہے اور مانتا ہے کہ آفتاب اور ہے، قرص (عکس) آفتاب اور ہے۔ پس باعتبار مفہوم یا باعتبارِ ذات دونوں میں مغائرت ہے۔

لیکن اہل علم جانتے ہیں کہ قرص آفتاب کا وجود، ذات نہیں ہے۔ آفتاب تو قائم بالذات ہے لیکن قرص آفتاب قائم بالغیر ہے۔ شیشہ کے مقابل آفتاب ہونے سے پہلے بھی معدوم تھی اور اگر اس شیشہ کو آفتاب کے مقابل سے ہٹا لیا جائے تو بھی معدوم ہو جائے گی۔ یعنی یہ قرص اپنے وجود میں آفتاب کی محتاج ہے یعنی اس کا اپنا کوئی وجود نہیں ہے۔ اگر اس اعتبار سے ہم اس قرص یا عکس کو عین آفتاب کہہ دیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہی مراد ہے عینیت سے شیخ اکبرؒ اور عارف جامیؒ اور دیگر اکابر صوفیہ کی یعنی تابعیت خلق للحق فی الوجود۔ پس اعتبار وجود، قرص آفتاب، عین آفتاب ہے۔ فانهم وتدبر۔

اسی طرح حباب یا موج اپنے وجود یا اپنی حقیقت کے اعتبار سے تو عین دریا ہے لیکن اپنے مفہوم یا اپنی ذات (جو تعین سے پیدا ہوتی ہے) کے اعتبار سے غیر دریا ہے۔

اسی طرح انائے مقید (خودی) باعتبارِ وجود عین انائے مطلق (خدا) ہے مگر باعتبارِ ذات (تعین) غیر انائے مطلق ہے۔ اسی لیے حضرات وجودیہ فرماتے ہیں کہ عبد اپنے وجود کے اعتبار سے عین رب ہے۔ کیونکہ عبد کا تو کوئی وجود ہی نہیں ہے اور کائنات میں رب کے سوا اور کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ لیکن باعتبار تعین، غیر رب ہے یعنی ہم کسی عبد کو رب نہیں کہہ سکتے۔ مگر عینیت کا اثبات کرتے ہیں تو باعتبار حقیقت یا وجود کرتے ہیں:

اسی طرح اتحاد کا مفہوم حضراتِ وجودیہ کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ عالم اور حق دونوں موجود ہیں اور اس کے بعد دونوں متحد ہو گئے۔ یہ تو ان کے نزدیک کفر اور شرک ہے۔ یعنی اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ دو ہستیاں موجود ہیں۔ حالانکہ وحدۃ الوجود کا مطلب ہی یہ ہے کہ دوسری ہستی موجود نہیں ہے۔ پس اتحاد سے مراد ہے شہود، وجودِ مطلق کا بایں طور کہ تمامی موجودات اور افراد عالم، حق تعالیٰ ہی کے موجود کرنے سے موجود ہوتے ہیں۔ پس متحد ہیں تمامی موجودات حق تعالیٰ کے ساتھ اس اعتبار سے کہ وجود ان کا حق تعالیٰ سے ہے۔ اگر حق تعالیٰ عالم اور افراد عالم کو موجود نہ کرتا تو وہ موجود نہ ہوتے، اقبالؔ نے اس رباعی میں اسی نکتہ

کو یوں واضح کیا ہے:

خودی را از وجودِ حق، وجودے
خودی را از نمودِ حق، نمودے
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر
کجا بودے اگر دریا نہ بودے

حاصل کلام ایں کہ خدا اور خودی میں عینیت تو ہے مگر ذات کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ وجود کے اعتبار سے ہے۔ ذات کے باعتبار سے خدا اور خودی میں مغائرت ہے، اور اسی اعتبار سے بندہ ہمیشہ بندہ رہے گا کبھی خدا نہیں ہوسکتا۔

چونکہ خدا کے سوا دوسرا موجود نہیں ہے اس لیے اعتبارِ وجود ہم اشیائے کائنات کو عین خدا کہہ دیتے ہیں اور اس اعتبار سے ایسا کہہ دینے میں کوئی قباحت عقلی یا نقلی وارد نہیں ہوتی۔ قرآن حکیم بھی یہی فرماتا ہے۔ اللہ نور السموات والارض۔

نور ایک اسم ہے اسماء الٰہیہ میں سے باعتبارِ شدت ظہورِ حق تعالیٰ اور باعتبار ظہورِ اشیاء از حق تعالیٰ پس جب کہ ظاہر ہوئیں یعنی موجود ہوئیں اشیاء حق تعالیٰ سے پس لامحالہ حق تعالیٰ وجود ہے سماوات اور ارض کا۔ پس یہی ہے موجودِ حقیقی یا وجودِ مطلق اور اسی وجودِ حقیقی سے موجود ہوا، جو کچھ کہ موجود ہوا۔ موجودات عالم میں سے۔ اس لیے کہ اصل ظہور کی وجود ہے جیسے کہ اصل خفاء کی عدم ہے اور وجود عبارت ہے ذات حق تعالیٰ سے جس کے مقابل میں عدمِ محض ہے اور موجود اور ظاہر ہونا عدمِ محض کا محال ہے۔ پس معنی اس آیت کا یہ ہے کہ اللہ، وجود[1] ہے سماوات اور ارض کا۔

واضح ہو کہ میں نے عینیت اور اتحاد کے حقیقی مفہوم کی وضاحت تفصیل کے ساتھ اس لیے کر دی ہے کہ شیخ اکبرؒ کے خلاف سب سے بڑا اعتراض یہی کیا جاتا ہے کہ وہ عبد اور رب میں کوئی فرق نہیں کرتے اور اس عالم کو حق تعالیٰ کے ساتھ متحد مانتے ہیں۔ ان تصریحات سے ثابت ہو گیا کہ

(۱) شیخ اکبرؒ، عبد اور رب میں یعنی ظاہر اور مظاہر میں فرق کرتے ہیں۔ بایں معنی کہ بحسب الذات عبد اور رب میں مغائرت ہے۔

(۲) وہ عالم کو موجود ہی نہیں مانتے اس لیے اتحاد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

---

[1] اقبال نے خطبات مدراس ص ۱۷ پر جو یہ لکھا ہے کہ یہ عالم جلوۂ ذات حق ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ حق تعالیٰ ہی وجود ہے اس عالم کا کیونکہ عالم کا تو کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ جلوۂ ذات حق کا یہی مطلب ہے۔

آخر میں اتنی صراحت اور کردوں کہ اقبال نے اپنے کلام میں جہاں جہاں عبد اور رب میں مغائرت تسلیم کی ہے وہاں مغائرت بحسب مفہوم یا بحسب ذات ہے اور جہاں جہاں عینیت تسلیم کی ہے وہاں عینیت بحسب وجود ہے۔ اس نکتہ کو اقبال کے مطالعہ کے وقت ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہئے۔

اعتراض ہشتم

بعض لوگ عدمِ واقفیت یا غلط فہمی کی وجہ سے شیخ اکبرؒ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وہ ترک عالم، ترک عمل، نفی خود اور فنائے کُلّی کی تعلیم دیتے ہیں اور یہ چاروں اصول قرآنی تعلیمات کے خلاف ہیں۔

جواب

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ چاروں اصول اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں اور اس پر اتنا اضافہ کرتے ہیں کہ یہ تعلیمات شنکر اچاریہ نے دی ہیں کہ شیخ اکبرؒ یا کسی دوسرے مسلمان صوفی نے۔

معترض نے چونکہ شیخ اکبرؒ کے فلسفہ کا مطالعہ نہیں کیا اور اتنا سن لیا کہ شیخ بھی وحدۃ الوجود کی تعلیم دیتے ہیں۔ اس لیے اس نے بلا سوچے سمجھے ویدانتی وحدۃ الوجود کی تعلیمات کو اسلامی وحدۃ الوجود کی تعلیمات قرار دے دیا۔

میں نے اس مقدمہ کے آغاز میں شنکر اچاریہ کے فلسفہ کا اجمالی خاکہ قلمبند کر دیا ہے اس کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ وہ ترک عالم، ترک عمل، نفی خودی اور فنائے مطلق کی تعلیم دیتے ہیں۔ یہ تعلیم نہ صرف قرآن حکیم کے خلاف ہے بلکہ اس پر عمل کرنے سے نظام عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ لیکن شیخ اکبرؒ نے جس وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے وہ ان تمام عیوب ونقائص سے پاک ہے اور عین حق ہے۔ اکابر محققین صوفیہ نے ترک عالم اور فناء کی تعلیم بیشک دی ہے مگر ان کے یہاں ان دونوں باتوں کا مفہوم ویدانتی مفہوم سے بالکل مختلف ہے۔

(۱) ترک عالم کا ویدانتی مفہوم یہ ہے کہ حقیقی معنی میں دنیا کو تیاگ دو اور رہبانیت اختیار کرلو۔

لیکن ترک عالم کا مفہوم صوفیہ کے یہاں یہ ہے کہ دنیا کو مقصود حیات مت بناؤ۔ چنانچہ

اقبال کہتے ہیں:

جنگ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست
ترک عالم، اختیار کوئے دوست

دیکھ لیجئے یہاں اقبال صاف لفظوں میں ترک عالم کی تلقین کر رہے ہیں لیکن اس سے ان کی مراد، رہبانیت یا تیاگ نہیں ہے کیونکہ ''لا رھبانیۃ فی الاسلام'' اسلام کا مسلمہ اصول ہے۔

(ب) فناء کا ویدانتی مفہوم یہ ہے کہ قطرۂ سمندر میں مل کر اپنی انفرادیت ختم کر دے یعنی سمندر میں فناء ہو جائے۔

ع عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

لیکن فناء کا اسلامی مفہوم یہ ہے کہ بندہ اپنی نفسانی خواہشات کو رضائے حق کے تابع کر دے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

چوں فنا اندر رضائے حق شود
بندۂ مومن قضائے حق شود

شنکر اچاریہ اور شیخ اکبرؒ کے عقائد میں جو اختلافات پایا جاتا ہے وہ موازنہ حسب ذیل سے بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔

شنکر اچاریہ	شیخ اکبرؒ
(۱) سنسار مایا ہے یعنی دھوکہ ہے۔	(۱) عالم مظہر حق ہے۔
(۲) خودی کا تعین عمل سے ہوتا ہے۔	(۲) خودی کا تعین تجلی اسماء وصفات سے ہوتا ہے۔
(۳) اعمال کی بدولت خودی مختلف قالب اختیار کرتی ہے۔	(۳) شیخ اکبرؒ اس عقیدے کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ یہ عقیدہ غیر اسلامی ہے۔
(۴) فناء سے فنائے مطلق مراد ہے یعنی خودی خدا میں گم ہو جائے۔	(۴) فناء سے اتباع شریعت مراد ہے۔
(۵) رہبانیت اور ترک عمل لازمی ہے۔	(۵) شیخ اکبرؒ ان باتوں کی تعلیم نہیں دیتے۔
(۶) مکتی گیان پر موقوف ہے۔	(۶) نجات عمل صالح پر موقوف ہے۔
(۷) آخری منزل فنائے کلی ہے۔	(۷) آخری منزل نفس مطمئنہ ہے۔
(۸) خودی کی نفی کرو۔	(۸) خودی کو مستحکم کرو تاکہ وہ ارتقائی منازل طے کر سکے۔
(۹) انائے مطلق سکون کامل ہے۔	(۹) انائے مطلق ''کل یوم فی شان'' ہے۔

اس موازنہ سے معلوم ہوسکتا ہے کہ شنکر اور شیخ اکبرؒ کے خیالات میں بُعد المشرقین ہے۔ یہ دونوں حضرات اگر متفق ہیں تو صرف اس بات میں کہ حقیقی معنی میں صرف بر ہمہ یا حق تعالیٰ ہی موجود ہے۔ یعنی وحدۃ الوجود کے دونوں قائل ہیں لیکن اس کی تعبیر میں باہم دگر مختلف ہیں۔

اعتراض نہم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ قائلین وحدۃ الوجود، نیستی، نفی خودی اور وصال کی تعلیم دیتے ہیں اور یہ باتیں اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں۔

جواب

واضح ہو کہ جب اکابر صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ خودی کی نفی کردو تو ان کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اپنے آپ کو فنا کردو بلکہ ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ تم یہ خیال کرتے ہو کہ خدا کے مقابلہ میں ہمارا بھی مستقل وجود ہے یعنی خدا بھی موجود ہے اور اسی معنی میں ہم بھی موجود ہیں۔ یہ وہم دوئی سراسر غلط ہے اس لیے وہم غیریت کی نفی کرو اور یہ یقین کرو کہ ہمارا وجود اس کے وجود سے الگ کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ ہم اس کی تجلیات کا عکس ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ عالم بذاتہ موجود نہیں ہے بلکہ حقائق ممکنات، حق تعالیٰ کے اسماء اور اس کی صفات کی تجلیات ہیں۔

یہی مفہوم ''نیستی'' کا ہے یعنی حق تعالیٰ کی ہستی کے مقابلہ میں میری کوئی ہستی نہیں ہے۔ جس طرح آفتاب کے مقابلہ میں ستاروں کی کوئی ہستی نہیں ہوتی۔ وہ موجود ہوتے ہیں مگر نظر نہیں آتے اسی مضمون کو شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ نے یوں ادا کیا ہے:

کچھ نہ ہونے کے سوا اور حق پرستی کچھ نہیں
نیستی اور حق پرستی کچھ نہ ہونا ہے نیازؔ

یعنی ایک انسان حقیقی معنی میں حق پرست اس وقت ہوسکتا ہے جب وہ حق تعالیٰ کی ہستی کے مقابلہ میں اپنی ہستی کو نیست سمجھ لے۔

پناہِ بلندی و پستی توئی
ہمہ نیستند انچہ ہستی توئی
(نظامیؒ)

اسی طرح وصال سے ان کی مراد یہ نہیں ہے کہ دونوں مل کر ایک ہوجائیں۔ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے لہٰذا مل کر ایک ہوجانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ دوئی اور تفرقہ کا خیال دل سے نکال دو۔ چنانچہ حضرت فریدالدین عطارؒ الطیر میں

فرماتے ہیں:

تو مباش اینجا کمال ایں است وبس
تو دروگم شودوصال ایں است وبس

یعنی وصال سے مراد ہے ذاتِ حق میں محو ہو جانا کہ اس کے سوا غیر کا خیال دل میں نہ آنے پائے اور ہر شئے میں وہی نظر آئے۔ یعنی ھو الاول والآخر والظاھر والباطن کا مفہوم حقیقت ثابتہ بن جائے۔ نیز علامہ محمود شبستری" گلشن راز میں فرماتے ہیں:

وصال ایں جائگہ رفع خیال است
چو غیراز پیش برخیزد وصال است

صوفیہ کے نزدیک توحید کا حقیقی مفہوم یہی ہے کہ غیر حق کا تصور دل سے قطعاً زائل ہو جائے اور سالک کو ہر شئے میں اسی کا جلوہ نظر آئے۔

ع ہر چیز بینی بدانکہ مظہر اوست

اعتراض دہم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے کہ شیخ اکبرؒ نے ترک عمل کی تعلیم دی ہے اور یہ بات قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔

جواب

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ نے گوشہ نشینی یا ترک عمل کی تعلیم ہرگز نہیں دی۔ نیز جاہل صوفیوں کے طرزِ عمل کی ذمہ داری نہ شیخ اکبرؒ پر ہے نہ اس عقیدہ پر۔

شنکر اچاریہ نے بیشک ترک عمل کی تعلیم دی ہے لیکن وحدۃ الوجود کی جو تعبیر شیخ اکبرؒ نے پیش کی ہے وہ تو انسان کو جدوجہد اور عمل صالح پر آمادہ کرتی ہے۔

مثلاً سب جانتے ہیں کہ وحدۃ الوجود کا عقیدہ مولانا روم کی فکر کا محور ہے۔ اس کے باوجود انھوں نے اپنی مثنوی میں از اوّل تا آخر مسلمانوں کو جدوجہد اور جہاد فی سبیل اللہ کی تلقین کی ہے اگر ایک شخص کے دل میں یہ عقیدہ راسخ ہو جائے کہ اللہ کے سوا حقیقی معنی میں کوئی شئے موجود ہی نہیں ہے تو وہ دنیا میں کسی سے خوف نہیں کھا سکتا، کسی کے سامنے سر نہیں جھکا سکتا۔

اقبالؒ نے اسی عقیدے کے پیش نظر مسلمانوں کو جدوجہد کی تعلیم دی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

وجود کو ہسارو دشت و در ہیچ
جہاں فانی خودی باقی دگر ہیچ
قدم بیباک ترنہ دررہِ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

اعتراض یازدہم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے کہ شیخ اکبرؒ اللہ تعالیٰ کی انفرادیت کے منکر ہیں حالانکہ قرآن حکیم کی رو سے اللہ تعالیٰ ایک فرد (شخص) ہے۔

جواب

یہ اعتراض بھی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ بعض یونانی حکماء نے خدا کا تصور اس انداز سے پیش کیا ہے کہ وہ کلی طبعی کی طرح وجود ذہنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور شنکر اچاریہ نے بھی خدا کا علمی تصور ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ جن کی رو سے خدا کی انفرادیت زائل ہو جاتی ہے۔ اور اسپنوزا تو صاف لفظوں میں خدا کو غیر متشخص قرار دیتا ہے۔ ان غیر اسلامی تصورات کی وجہ سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ شیخ اکبرؒ نے بھی اسی قسم کی تعلیم دی ہوگی اور یہ غلط فہمی علی الخصوص اس لیے پیدا ہوئی کہ معترضین نے فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ کے مطالعہ کی زحمت گوارا نہیں کی۔

بخوف طوالت صرف فص عیسوی سے دو شعر نقل کرتا ہوں۔

فَلَولاهُ ولولا نا لَمَا كَانَ الذی كَانَا
فَاِنَّا اَعْبُدٌ حقًا وَاِنَّ اللّٰه مولَانَا

پس اگر حق تعالیٰ نہ ہوتا اور ہم نہ ہوتے تو نہ موجود ہوتا جو کچھ موجود ہے۔ پس تحقیق کہ ہم اس کے بندے ہیں درحقیقت اور تحقیق کہ اللہ تعالیٰ ہمارا مالک ہے۔

(فصوص الحکم ص ۱۵۴ مطبوعہ کانپور ۱۳۱۱ھ)

ان دو شعروں سے حسب ذیل حقائق ثابت ہوتے ہیں:

(۱) شیخ اکبرؒ اللہ تعالیٰ کو ایک فرد یا شخص تسلیم کرتے ہیں۔

(۲) وہ اللہ تعالیٰ کی انفرادیت کے ساتھ ساتھ انسان کی انفرادیت بھی تسلیم کرتے ہیں۔

(۳) وہ ربّ اور عبد دونوں کو موجود مانتے ہیں۔

(۴) اللہ نے یہ کائنات انسان کے لیے پیدا کی ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ نہ ہوتا تو کائنات کو

کون پیدا کرتا؟ اور انسان نہ ہوتا تو یہ کائنات پیدا کس کے لیے ہوتی؟

(۵) اللہ تعالیٰ خالق ہے اور مالک ہے اور معبود ہے۔

ان اشعار سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شیخ اکبرؒ اللہ تعالیٰ کو ایک فرد (کامل) تسلیم کرتے ہیں اور جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ قرآن وحدیث سے ماخوذ ہے۔

خود اقبالؔ نے اپنے کلام میں ان ہی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ اور اقبالؔ دونوں کے خیالات کا مآخذ قرآن ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ کے فلسفہ پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں وہ سب یا تو غلط فہمی کی بناء پر ہیں یا ان کی تصانیف سے عدم واقفیت کا لازمی نتیجہ ہیں۔

فصل ہشتم
حرف آخر

گذشتہ صفحات میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) وحدۃ الوجود کا عقیدہ قدیم زمانہ سے دنیا کی مختلف قوموں میں مروج اور مقبول ہورہا ہے۔

(۲) ظہورِ اسلام اور نزول قرآن سے پہلے یہ عقیدہ یونانؔ، شامؔ، ایرانؔ اور ہندوستان میں شائع ہوچکا تھا۔

(۳) یونان میں افلوطینؔ اور ہندوستان میں شنکر اچاریہ اس فلسفہ کے سب سے بڑے مفسر اور شارح ہیں۔

(۴) افلوطین کے عقاید، یونانی حکماء کے نظریات پر مبنی ہیں اور شنکر اچاریہ کے عقائد کا ماخذ اُپنشد اور برہم سرتے۔

(۵) اس لیے ان دونوں کے عقائد غیر اسلامی ہیں۔

(۶) شنکر اچاریہ نے نفی خودی اور ترک عمل کی تعلیم دی ہے۔

(۷) اقبالؔ نے اسرارِ خودی کی تصنیف کے زمانے تک شیخ اکبرؒ کی تصانیف کا مطالعہ نہیں کیا تھا اس لیے انھوں نے یہ قیاس کیا کہ شیخ اکبرؒ بھی شنکر اچاریہ کی طرح نفی خودی اور ترک عمل کی تعلیم دیتے ہیں۔

(۸) ان کے قیاس کو ان صوفی شعراء کے کلام سے تقویت پہنچی جنھوں نے اپنی کم علمی یا عدم واقفیت کی بناء پر شنکر اچاریہ کے فلسفہ کو اپنے کلام میں بڑی دلکشی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مثلاً

ع   عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

دراصل شاعر نے اس مصرع میں وحدۃ الوجود کی ویدانتی تعبیر نظم کی ہے لیکن پڑھنے والے اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ شاعر چونکہ مسلمان ہے اس لیے اس نے وحدۃ الوجود کی

اسلامی تعبیر پیش کی ہوگی۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ بہت کم لوگ اس بات سے آگاہ ہیں کہ وحدۃ الوجود کی تعبیر ہر فلسفی نے اپنے مخصوص انداز میں کی ہے یا یہ کہ شیخ اکبرؒ کی تعبیر تمام غیر مسلم حکماء کی تعبیرات سے مختلف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے عقائد کی بنیاد، افلاطین یا شنکر کے خیالات پر نہیں رکھی بلکہ قرآن وحدیث پر رکھی ہے۔

(۹) فی الجملہ اقبالؔ نے بھی یہی قیاس کیا کہ شیخ اکبرؒ نے شنکر اچاریہ کی طرح نفی خودی اور ترک عمل کا درس دیا ہے۔ اس لیے وہ وحدۃ الوجود کے مخالف ہو گئے۔ چنانچہ ۱۹۱۶ء میں انھوں نے ایک دوست کو خط میں یہ لکھا:

''جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد اور زندقہ کے اور کچھ نہیں ہے۔

(۱۰) لیکن جب انھوں نے شیخ اکبرؒ کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ شیخ موصوف کے عقائد کا ماٗخذ شنکر کے غیر اسلامی نظریات نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے خیالات کا سرچشمہ قرآن وحدیث ہے۔

(۱۱) اس لیے انھوں نے اپنے سابقہ خیالات سے رجوع کرلیا اور شیخ اکبرؒ کی پیش کردہ تعبیر سے متفق ہو گئے یعنی اسلامی وحدۃ الوجود کے علمبردار بن گئے اور مدۃ العمر وحدۃ الوجود کی اسلامی تعبیر کو اپنی تصانیف میں پیش کرتے رہے۔

(۱۲) علامہ اقبالؔ بھی ایک مفکر (فلسفی) تھے اور جس طرح دنیا کے تمام مفکرین کے افکار میں تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں ان کے تصورات میں بھی تغیرات واقع ہوئے۔ مثلاً ۱۹۰۵ء میں وہ ہندوؤں کی آنکھ کا تارا تھے۔ کیونکہ ہندوستان کو سارے جہاں سے اچھا یقین کرتے تھے اور ہندو مسلمان دونوں کو ایک قوم ہی سمجھتے تھے۔ لیکن جب ان پر وطنیت کے مفاسد آشکار ہو گئے تو انھوں نے اپنی رائے میں تبدیلی کرلی اور اس تبدیلی کو واشگاف طور پر دنیا کے سامنے پیش کردیا۔

اسی طرح ۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۸ء چند سال تک وہ یہ سمجھتے رہے کہ شیخ اکبرؒ کی اور شنکر اچاریہ کی تعلیمات میں کوئی فرق نہیں ہے اور چونکہ شنکر کی تعلیم اسلام کے خلاف تھی اس لیے وہ شیخ کو بھی مورد اعتراض قرار دیتے رہے لیکن جب ۱۹۲۰ء یا اس کے قریب ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ شیخ اور شنکر کے عقائد میں بُعد المشرقین ہے۔ تو انھوں نے اپنے خیال میں تبدیلی کرلی۔

''ایک سوچنے والے زندہ انسان کے خیالات میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ ہاں نہیں بدلتا تو پتھر نہیں بدلتا۔'' (حرف اقبالؔ ۱۳۲)

(۱۳) اس تبدیلی کا ثبوت یہ ہے کہ وہی اقبالؔ جو ۱۹۱۴ء میں یہ کہتا تھا کہ شیخ اکبرؒ کی تعلیم نے مسلمانوں کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا ۱۹۲۲ء میں شیخ اکبرؒ کے فلسفہ کا مبلغ بن گیا۔ اور ۱۹۳۸ء تک (تادمِ وفات) اسی فلسفہ کی تبلیغ کرتا رہا صرف دو رباعیاں لکھتا ہوں:

کراجوئی چرا در پیچ وتابی؟
کہ او پیداست تو زیرِ نقابی
تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی
تلاشِ خود کنی جز او نیابی

(پیامِ مشرق ۱۹۲۲ء)

تو اے ناداں دلِ آگاہ دریاب
بخود مثلِ نیاگاں راہ دریاب
چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز "لاموجود الا اللہ" دریاب

(ارمغانِ حجاز ۱۹۳۸ء)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ جس وحدۃ الوجود کے قائل ہیں وہ افلوطینؔ اور شنکراچاریہ اور اسپنوزا کی وحدۃ الوجود سے بالکل مختلف ہے، اور ان تمام خرابیوں سے پاک ہے جو غیر اسلامی تصورِ وحدۃ الوجود کی بناء پر پیدا ہوتی ہیں۔ بلکہ قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے۔ اس لیے عین حق ہے اور اسی لیے اقبالؔ کو اس کے قبول کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوا اور گلشن راز جدید میں انھوں نے اسی وحدۃ الوجود کو جدید مصطلحات کے لباس میں پیش کیا ہے۔

ایک بات وضاحت طلب اور باقی ہے وہ یہ کہ میں نے مقدمہ اسرار خودی میں یہ لکھا ہے کہ اقبالؔ اس مسئلہ میں شیخ اکبرؒ کے بجائے مجدد الف ثانی کے متبع ہیں اور یہاں میں نے یہ لکھا ہے کہ اقبالؔ نے شیخ اکبرؒ کا اتباع کیا ہے۔ بظاہر ان دونوں باتوں میں تضاد نظر آتا ہے لیکن دراصل کوئی تضاد نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ اور مجدد الف ثانیؒ دونوں میں صرف تعبیر کا فرق ہے۔ چنانچہ اس فرق کو خود حضرت مجدد ہی کے الفاظ میں واضح کرتا ہوں:

"پس عالم باسرہا نزد شیخ محی الدینؒ عبارت از اسماء و صفات است کہ در خانہ علم تمیز پیدا کردہ در مراتِ ظاہر وجود، در خارج نمودے حاصل کردہ است۔

و نبرد فقیر عالم عبارت از عدمات است کہ اسماء و صفات واجبی جل سلطانہا در خانہ علم در انجا منعکس گشتہ اند و در خارج سبحانہ حق آں عدمات باآں عکوس بوجودِ ظلی موجود شدہ۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) شیخ اکبرؒ کے نزدیک حقائق ممکنات، تجلیات اسماء وصفات ہیں اور مجدد صاحبؒ کے نزدیک حقائق ممکنات، اظلال اسماء وصفات ہیں یعنی جسے شیخ اکبرؒ تجلی کہتے ہیں اسے مجدد صاحب ظل سے تعبیر کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ نے "ظل" کا لفظ استعمال فرما کر اس مسئلہ کی تعبیر اس طرح کر دی ہے کہ علمائے ظاہر کو اس کے قبول کرنے میں کوئی تامل نہیں رہا۔

وگرنہ بنیادی اصول میں دونوں متفق ہیں یعنی دونوں یہ مانتے ہیں کہ لاموجود الا اللہ۔

اب میں مرشد رومیؒ کی دو رباعیوں پر اس مقدمہ کو ختم کرتا ہوں:

ماہے کہ نہ زیر و نے ببالاست کجاست جانے کہ نہ بے ما و نہ باماست کجاست
ایں جا آنجا مگو، بگو راست کجاست عالم ہمہ اوست آنکہ بیناست کجاست

ولہٗ

از یاد خدائے مرد مطلق خیزد بنگر کہ ز نور حق چہ رونق خیزد
ایں باطن مردان کہ عجائب بحریست چوں موج زند ازاں انا الحق خیزد

گلشن راز جدید

بہ سوادِ دیدۂ تو نظر آفریدہ ام من
بہ ضمیرِ تو جہانے دگر آفریدہ ام من
ہمہ خاوراں بخوابے کہ نہاں ز چشمِ انجم
بہ سرودِ زندگانی سحر آفریدہ ام من

شرح عنوان

اقبالؔ نے پہلے شعر میں یہ بتایا ہے کہ میرا مقصد اس نظم کے لکھنے سے یہ ہے کہ مشرقی اقوام علی الخصوص مسلمان، زندگی کی ماہیت اور اپنی تخلیق کی غایت سے آگاہ ہو جائیں۔ اور جب وہ ان دونوں باتوں سے واقف ہو جائیں گے تو ان کے ضمیر میں ایک انقلاب برپا ہو جائے گا۔

دوسرے شعر میں انھوں نے یہ کہا ہے کہ اس وقت تمام مشرقی قومیں خواب غفلت میں گرفتار

ہیں۔ میں نے ان کی مخالف قوتوں سے پوشیدہ ہو کر ان کو زندگی کا نغمہ سنایا ہے (زندگی کی ماہیت سے آگاہ کیا ہے) تاکہ وہ اس خوابِ غفلت سے بیدار ہو کر دنیا میں ترقی کی راہ پر گامزن ہو سکیں۔"

نوٹ: انجم کنایہ ہے مخالف قوتوں سے اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ ستاروں کے لیے سحر کا وجود پیامِ موت ہے۔

گلشنِ راز، جدید

تمہید

ز جانِ خاور آں سوزِ کہن رفت
دمش واماند و جانِ او ز تن رفت

چو تصویرے کہ بے تارِ نفس زیست
نمی داند کہ ذوقِ زندگی چیست

دلش از مدعا بیگانہ گردید
نئے او از نوا بیگانہ گردید

بطرزِ دیگر از مقصود گفتم
جوابِ نامۂ محمود گفتم

ز عہدِ شیخ تا ایں روزگارے
نزد مردے بجانِ ما شرارے

کفن در برنجاکے آرمیدیم
ولے یک فتنۂ محشر ندیدیم

گذشت از پیش آں دانائے تبریز
قیامت ہا کہ رست از کشتِ چنگیز

نگاہم انقلابے دیگرے دید
طلوعِ آفتابے دیگرے دید

کشودم از رخِ معنی نقابے
بدستِ ذرہ دادم آفتابے

نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم
مثالِ شاعراں افسانہ بستم

نہ بینی خیر ازاں مردِ فرودست
کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست

بکوئے دلبراں کارے ندارم
دلِ زارے غمِ یارے ندارم

نہ خاکِ من غبارِ رہگذارے
نہ در خاکم دلِ بے اختیارے

بجبریلِ امیں ہم داستانم
رقیب و قاصد و درباں ندانم

مرا با فقر سامانِ کلیم است
فرِ شاہنشہی زیرِ گلیم است

اگر خاکم بصحرائے نہ گنجم
اگر آبم بدریائے نہ گنجم

دلِ سنگ از زجاجِ من بلرزد
یمِ افکارِ من ساحل نہ ورزد

نہاں تقدیر ہا در پردۂ من
قیامت با بغل پروردۂ من

دمے در خویشتن خلوت گزیدم
جہانے لازوالے آفریدم

مرا زیں شاعری خود عار ناید
کہ در صد قرن یک عطار ناید

بجانم رزم مرگ و زندگانی است   نگاہم بر حیاتِ جاودانی است
زجاں خاک ترا بیگانہ دیدم   باندامِ توجانِ خود دمیدم
ازاں نارے کہ دارم داغ داغم   شب خود را بیفروز از چراغم
بخاکِ من دلے چوں دانہ کشتند   بلوحِ من خط دیگر نوشتند
مرا ذوقِ خودی چوں انگبین است   چہ گویم وارداتِ من ہمیں است

نخستیں کیف اورا آزمودم
دگر بر خاوراں قسمت نمودم

اگر ایں نامہ را جبریل خواند   چوں گرداں نورِ ناب از خود فشاند
بنالد از مقام و منزل خویش   بہ یزداں گوید از حالِ دل خویش
تجلی راچناں عریاں نخواہم   نخواہم جز غمِ پنہاں نخواہم
گذشتم از وصالِ جاودانے   کہ بینم لذت آہ و فغانے

مرا ناز و نیازِ آدمے دہ !
بجانِ من گداز آدمے دہ

اس تمہید میں اقبال نے حسب ذیل امور واضح کیے ہیں:

(۱) مشرقی اقوام علی الخصوص مسلمان مسلک عشق سے بیگانہ ہو چکے ہیں اور حیوانات کی طرح زندگی بسر کر رہے ہیں۔ یعنی کوئی نصب العین ان کے سامنے نہیں ہے۔

اقبال کی رائے میں عشق انسان کی جان ہے۔ عشق نہ ہو تو انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ عشق کے بغیر انسان زندہ تو رہ سکتا ہے مگر اسی طرح، جس طرح فرس اور حمار زندہ رہتے ہیں سوز عشق ہی انسان کو حقیقی کو زندگی عطا کرتا ہے۔

اقبال نے یہ نظم اس لیے لکھی ہے کہ مسلمانوں کے دل و دماغ میں عشق کی اہمیت جاگزیں ہو جائے یعنی گلشن راز کے پردہ میں انھوں نے مسلمانوں کو عشق کا پیغام دیا ہے اور چونکہ مسلک عشق، مقام "من تو شدم تو من شدی" کی ایک مختصر مگر جامع تعبیر ہے اس لیے انھوں نے اپنا پیغام وحدۃ الوجود کی زبان میں پیش کیا ہے۔

(۲) شیخ محمود شبستریؒ کے بعد، آج تک کوئی ایسا شخص پیدا نہیں ہوا جو مسلمان کو عشق کا پیغام دیتا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان عرصہ دراز سے مُردوں کی سی زندگی بسر کر رہے ہیں۔

(۳) شیخ موصوف الصدر (دانائے تبریز) نے وہ قیامت اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی جو چنگیز کے حملوں سے دنیائے اسلام پر نازل ہوئی اس لیے انھوں نے مسلمانوں کو ان کا بھولا ہوا سبق یاد دلایا۔

(۴) میرے سامنے بھی ایک انقلاب عظیم (انقلاب روس) دنیا میں برپا ہوا اس لیے میں نے بھی شیخ موصوف کی اتباع میں مسلمانوں کو انقلاب برپا کرنے کا پیغام دیا ہے۔ یعنی میں نے ان پر زندگی کی حقیقت آشکار کردی ہے۔ اگر وہ مقصد حیات سے آگاہ ہو کر اس کے اقتضاء پر عمل کریں تو آفتاب کی طرح دنیا میں چمک سکتے ہیں۔

(۵) اے مسلمانو! اس نظم کو شاعری مت سمجھو۔ میں نے شاعروں کی طرح افسانہ طرازی نہیں کی ہے بلکہ تمہیں زندگی کے حقائق سے آگاہ کیا ہے۔ اس نظم میں نہ دلبروں کے قصے ہیں نہ فراق کی داستانیں ہیں۔

میں شاعر نہیں ہوں بلکہ جبریل امین کا ہم زبان ہوں۔ اس نظم میں نہ رقیبوں کا تذکرہ ہے نہ قاصدوں کا، نہ دربانوں کا۔ بلکہ فقر کی تعلیم ہے اور اگر مسلمان اپنے اندر شانِ فقر پیدا کرلیں تو حضرت موسیٰ کی طرح وہ بھی معجزے دکھا سکیں گے، اور بادشاہت ان کے قدم چومنے لگے گی۔ اور طاقتور قومیں ان کے نام سے لرزہ براندام ہو جائیں گی۔

میں نے اس نظم میں شاعری نہیں کی ہے بلکہ خلوت میں بیٹھ کر زندگی کی ماہیت پر غور کیا ہے اور اس نظم میں اپنی غور و فکر کے نتائج کو شعر کے لباس میں قلمبند کیا ہے۔

(۶) یہ نظم اگرچہ شاعری نہیں ہے لیکن مجھے ایسی روکھی پھیکی (غیر شاعرانہ) نظم دنیا کے سامنے پیش کرنے میں مطلق عار نہیں ہے۔ کیونکہ "عطار" (اشارہ بجانب شیخ فرید الدین عطارؒ) تو کہیں صدیوں کے بعد جا کر پیدا ہوتا ہے یعنی ایسا شاعر جو دنیا کو زندگی کا پیغام دے، مدت دراز کے بعد دنیا میں ظاہر کرتا ہے۔

(۷) میری فکر کا محور تغزل (شاعری) نہیں ہے بلکہ میں ہمیشہ موت و حیات کے مسائل میں منہمک رہتا ہوں اور مقصد اس سے یہ ہے کہ میں حیات جاوداں کے راز سے آگاہ ہو سکوں یعنی یہ معلوم کروں کہ انسان کو ابدی زندگی کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔ میری تو مدتوں کی تحقیق کا نتیجہ یہ ہے کہ عشق سے انسان زندہ جاوید ہو سکتا ہے۔ اس لیے میں نے دنیا کو عشق کا پیغام دیا ہے۔

اے مخاطب! میں دیکھ رہا ہوں کہ تو (مخاطب پوری قوم کا نمائندہ ہے) زندگی (عشق) سے بیگانہ ہے اس لیے میں نے اس نظم میں تجھے حقیقی زندگی حاصل کرنے کا طریقہ بتایا ہے اور وہ طریقہ یہ ہے کہ عشق کی بدولت اپنی خودی کو مستحکم کرلے۔ میں خود بھی اسی مسلک پر گامزن ہوں

اور تجھے بھی اسی کی دعوت دیتا ہوں۔

(۸) آخری پانچ اشعار میں اقبالؔ نے عشق کی اہمیت اور قدر و قیمت واضح کی ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر جبرئیل اس نظم کو پڑھے تو وہ بھی بارگاہِ ایزدی میں یہ عرض کرنے پر مجبور ہو جائے گا کہ اے خدا! تو مجھے تجلی (قرب یا وصال) کی نعمت کے بجائے عشق (سوز و گداز یا فراق) کی دولت عطا کر دے۔ یعنی مجھے وہ شانِ نیاز اور صفت سوز و گداز عنایت فرما جو تو نے آدم (انسان) کو ارزانی فرمائی ہے۔

خلاصہ اس تمہید کا یہ ہے کہ

(ا) انسان کا مقصد حیات یہ ہے کہ وہ اپنے اندر صبغت اللہ یعنی اللہ کی صفت کا رنگ پیدا کرے۔

(ب) یہ رنگ صرف عشق کی بدولت پیدا ہو سکتا ہے۔

(ج) اس لیے مسلمان کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ عشق الٰہی اختیار کرے۔

سوال (۱)

نخست از فکرِ خویشم در تحیّر
چہ چیز است آنکہ گویندش تفکّر
کدامیں فکر مارا شرطِ راہ است
چرا گہ طاعت وگاہے گنہ است

تشریح سوال: واضح ہو کہ پہلا سوال تین سوالات پر مشتمل ہے:

(۱) فکر یا تفکر کسے کہتے ہیں؟

(۲) وہ کون سی فکر ہے جو ہمیں منزل مقصود تک پہنچا سکتی ہے؟

(۳) یہ کیا بات ہے کہ فکر کبھی تو صحیح ہوتی ہے (جسے طاعت کہتے ہیں) اور کبھی یہی فکر غلطی کر بیٹھتی ہے۔ (جسے اصطلاح شرع میں گناہ کہتے ہیں)

فکر کی منطقی تعریف: جب کسی مجہول کی تحصیل کے لیے غور شروع ہوتا ہے تو مطلوب سے مبادی کی جانب ایک ذہنی حرکت کا آغاز ہوتا ہے۔ اس حرکت کے مبداء کو مطلوب اور منتہی کو مبادی کہتے ہیں۔ جب نفس مدرک، مبادی پر پہنچ کر یہ اطمینان کر لیتا ہے کہ یہ مبادی مفید مطلوب ہیں۔ تو اب دوسری ذہنی حرکت شروع ہوتی ہے اور یہ حرکت مبادی سے مطلوب کی

جانب ہوتی ہے لیکن یہ حرکت، پہلی حرکت کی طرح غیر مترتب نہیں ہوتی بلکہ اس حرکت میں ایک ترتیب ہوتی ہے، حرکت ثانیہ میں اسی ترتیبی عمل کو فکر کہتے ہیں۔

یوں تو عرف عام میں فکر اور مفکر مرادف ہیں لیکن منطقی اعتبار سے دونوں میں فعل اور انفعال کا فرق ہے:

فکر ایک ترتیبی عمل یا فعل ہے اور اس فعل سے ایک اثر ذہن پر مرتب ہوتا ہے۔ وہ تفکر ہے جو ایک انفعالی کیفیت ہے۔ یعنی تفکر وہ کیفیت ہے جو فکر کے نتیجہ کی صورت میں نفس مدرک پر مرتب ہوتی ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دونوں لازم وملزوم ہیں، یعنی جب فکر ہوگی تو تفکر بھی اس کے ساتھ ہوگا۔

جواب

درونِ سینۂ آدم چہ نور است
چہ نور است ایں کہ غیب او حضور است

من اورا ثابتِ سیّار دیدم
من اورا نور دیدم نار دیدم

گہے نارش ز برہان ودلیل است
گہے نورش زجانِ جبرئیل است

چہ نورے جاں فروزے سینہ تابے
نیرزد با شعاعش آفتابے

بخاک آلودہ وپاک از مکان است
بہ بندِ روز وشب پاک از زمان است

شمارِ روز گارش از نفس نیست
چنیں جو یندہ ویابندہ کس نیست

گہے واماندہ وساحل مقامش
گہے دریائے بے پایاں بجامش

ہمیں دریا ہمیں چوبِ کلیم است
کہ از وے سینہ دریا دونیم است

غزالے مرغزارش آسمانے
خورد آبے زجوئے کہکشانے

زمین وآسماں اورا مقامے
میانِ کارواں تنہا خرامے

زاحوالش جہانِ ظلمت ونور
صدائے صورومرگ وجنت وحور

از وابلیس وآدم رانمودے
از وابلیس وآدم راکشودے

نگہ از جلوۂ اونا شکیب است
تجلی ہائے او یزداں فریب است

بچشمے خلوتِ خودرا بہ بیند
بچشمے جلوت خودرا بہ بیند

اگر یک چشم بر بند دگناہے است
اگر باہر دو بیند شرطِ راہے است

زجوئے خویش بحرے آفریند
گہر گردد بہ قعر خود نشیند!

ہماں دم صورتِ دیگر پذیرد
شود غواص وخودرا باز گیرد

درو ہنگامہ ہائے بے خروش است   درو رنگ وصدا بے چشم گوش است
درونِ شیشۂ او روزگار است!
ولے بر ما بتدریج آشکار است!

حیات از وے برانداز دکمندے   شود صیاد ہر پست وبلندے
از وخود را بہ بندِ خود درآرد   گلوے ماسوا را ہم فشارد
دوعالم می شود روزے شکارش   فتد اندر کمندِ تابدارش
اگرایں ہردوعالم را بگیری   ہمہ آفاق میرد، تو نہ میری
منہ پا در بیابانِ طلب سُست   نخستیں گیر آں عالم کہ در تست
اگر زیری زخود گیری زبرشو   خدا خواہی؟ بخود نزدیک ترشو
بہ تسخیر خود افتادی اگر طاق
ترا آساں شود تسخیر آفاق

خنک روزے کہ گیری ایں جہاں را   شگافی سینۂ ئے آسماں را
گذارد ماہ پیشِ تو سجودے   بروپیچی کمند از موج دودے
دریں دیر کہن آزاد باشی!   بتاں را برمرادِ خود تراشی
بکف بردن جہانِ چار سورا   مقام نور وصورت رنگ وبورا
فزونش کم کم اوپیش کردن   دگر گوں برمرادِ خویش کردن
برنج وراحت او دل نہ بستن   طلسم نُہ سپہر او شکستن
فرورفتن چو پیکاں ضمیرش   ندادن گندمِ خود با شعیرش
شکوہِ خسروی ایں است ایں است
ہمیں ملک است کوتوام بدیں است

تجزیہ جواب: اقبالؔ نے اس سوال کے جواب میں تین بند لکھے ہیں:
پہلے بند میں سوالات کے جوابات دیے ہیں۔ دوسرے بند میں اقبالؔ نے ایک داعی کی حیثیت اختیار کی ہے اور ہمیں تسخیر آفاق کا طریقہ بتایا ہے۔
تیسرے بند میں تسخیر آفاق کے نتائج بیان کیے ہیں۔

جوابات کا خلاصہ: سہولت کے لیے تینوں جوابوں کا خلاصہ لکھے دیتا ہوں۔ پہلے سوال کے جواب میں اقبالؔ نے لفظ فکر تو استعمال نہیں کیا ہے مگر فکر کی مکمل اور مشرح تعریف

پیش کردی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فکر، خودی کی نگاہی حرکت کا دوسرا نام ہے۔

نوٹ: میں نے خودی کی اس حرکت کو تصوّری یا علمی یا ادراکی یا نظری حرکت کے بجائے نگاہی حرکت سے اس لیے تعبیر کیا ہے کہ یہ حرکت ان تمام حرکات کو محیط ہے۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ شرطِ راہ یہ ہے کہ سالک، خلوت خود اور جلوت خود یعنی انفس اور آفاق دونوں میں یکساں فکر کرے، دونوں کو پہلو بہ پہلو مدِ نظر رکھے۔ یعنی دونوں کا مشاہدہ لازمی ہے۔

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر ایک کی جانب سے بھی غفلت اختیار کرے گا تو اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکے گا۔ توجہ کو طاعت اور غفلت کو گناہ کہتے ہیں۔

شرح جواب

پہلا بند: اس بند میں سب سے پہلے اقبالؔ نے خودی کی وضاحت کی ہے کیونکہ "فکر" خودی ہی ایک شان یا حرکت ہے، اور اس جگہ انھوں نے خودی کو "نور" سے تعبیر کیا ہے کیونکہ اس کی اصل اللہ تبارک وتعالیٰ ہے جو "نور السموات والارض" کا مصداق ہے۔

نقطہ نوری کہ نام او خودی است
زیرِ خاک ما شرارِ زندگی است

فی الجملہ "نور" کا مصداق "خودی" ہے اور خودی کیا ہے؟ اقبالؔ کے الفاظ میں "تلوار کی دھار" ہے۔

یہ موجِ نفس کیا ہے؟ تلوار ہے
خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار ہے

اقبالؔ نے اپنی تصانیف میں خودی کے مفہوم کو مختلف طریقوں سے واضح کیا ہے۔ کہیں اسے نقطہ نوری سے تعبیر کیا ہے، کہیں شعور کے روشن نقطہ سے، کہیں "پراسرار شئے" سے کہیں "انسانی کیفیتوں کی شیرازہ بندی" سے کہیں "خدا کے راز" سے کہیں "اسرارِ الٰہی" سے کہیں "موج" سے کہیں "گوہر" سے لیکن حقیقت یہ ہے کہ صدہا طریقوں سے اظہارِ خیال کرنے کے باوجود وہ اپنے مفہوم کو کماحقہ، واضح نہ کر سکے کیونکہ یہ مسئلہ ہی ایسا ہے کہ قالؔ کی سرحد سے وراء الوراء ہے۔ چنانچہ وہ خود اعتراف کرتے ہیں کہ "خودی یا انا اپنے عمل کی رو سے ظاہر ہے لیکن اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے۔"

عرفا یعنی محققین صوفیہ نے جو کچھ اس باب میں ارشاد فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

وجود (حق تعالیٰ) ایک غیر منقسم نقطہ کی طرح تھا۔ لیکن

ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود ☆ جملہ را از خود بخود، با خود نمود

اسی وجود مطلق کی استمراری حرکت نے یہ عالم برپا کر دیا، (اگر مثال درکار ہو تو یوں سمجھو کہ) جس طرح نقطۂ آتشیں (شرر) کی استمراری حرکت، حلقۂ آتشیں پیدا کر دیتی ہے۔

بالفاظ دگر خودی اپنے وجود کے اعتبار سے عین انائے مطلق ہے لیکن یہ انائے مطلق تعینات کے پردوں میں ظاہر ہونے کی وجہ سے قابل اشارہ ہو گیا ہے یعنی ہم اسے من و تو سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

چنانچہ صاحب گلشن راز فرماتے ہیں:

جو ہست مطلق آید در اشارت ☆ بہ لفظ من کنند از وے عبارت
حقیقت کز تعین شد معین ☆ تو او را در عبارت گفتہ "امن"

یعنی جب وجود مطلق، جو حقیقت ہے، تعین کی وجہ سے معین ہو جاتا ہے تو اسے خودی یا من یا انا۔ سے تعبیر کرنے لگتے ہیں۔

ان حقائق کو مدنظر رکھا جائے تو خودی کی منطقی تعریف یہ ہوگی "الوجود المعین الشاعر لنفسہ" یعنی خودی وہی وجود مطلق ہے لیکن وہی معین ہو گیا ہے اور شعور ذات رکھتا ہے۔ "وجود معین" کا مطلب یہ ہے کہ آپ موجوں پر نظر کیجئے! امواج کیا ہیں؟ بحر ہی ہے جو تعینات (امواج) کے پردوں میں یعنی موجوں کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے۔

از موج تواں شنیدن اسرار محیط
در کام اگر کشد زبانِ خود را
(بیدلؒ)

اس بات کا ثبوت ہے کہ "درونِ سینۂ آدم" جو "نور" وہ باعتبار وجود، عین انائے مطلق ہے یہ ہے کہ اقبالؒ نے آئندہ اشعار میں انائے مطلق کی تمام صفات اس سے منسوب کر دی ہیں۔ چنانچہ میں اس بند کی تشریح کے سلسلہ میں اس بات کو واضح کر دوں گا۔

نوٹ: اقبالؒ اور شیخ اکبرؒ میں عقیدہ کے لحاظ سے تو کوئی فرق نہیں ہے دونوں وحدۃ الوجود کے قائل ہیں لیکن طریق کار میں فرق ہے:

شیخ اکبرؒ انائے مطلق کو اصل قرار دے کر انائے مقید کو اس کی ایک شان قرار دیتے ہیں۔ اقبالؒ، انائے مطلق کے بجائے انائے مقید کو اپنی فکر کا اساسی نقطہ بناتے ہیں اور اسی نقطہ کی گردش سے انائے مطلق کا وسیع ترین نقطہ بناتے ہیں یعنی وہ خودی سے خدا تک پہنچتے ہیں: چنانچہ اقبالؒ لکھتے ہیں:

غلامِ ہمت آں خود پرستم
کہ از نورِ خودی بیند خدارا

اقبالؔ کہتے ہیں کہ سینۂ آدم میں جو ''نور'' ہے اس کی صفات ایسی ہیں کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ یہ کہہ کر اقبالؔ اس کی صفات کا بیان شروع کردیتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ

(۱) غیب اور حضوراست یعنی یہ نور ایسا محیر العقول ہے کہ جسے تم غیب کہتے ہو وہ بھی اس کے لیے حضور ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ نور اپنی اصل یا اپنے وجود کے اعتبار سے عین انائے مطلق ہے اور جیسا کہ سب جانتے ہیں انائے مطلق ''عالم الغیب والشہادت'' ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر خودی، خودنگری اور خودگری سے کام لے تو اس کی تمام مخفی استعدادیں بالفعل ظاہر ہوسکتی ہیں اور ''سلوک'' اسی پروگرام پر عمل کرنے کا نام ہے جس کی بدولت سالک کو معرفت نفس حاصل ہوجاتی ہے'' غیب او حضوراست'' کے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ، اگرچہ وہ نور ہماری نگاہوں سے غائب ہے مگر اپنی فاعلیت کی رو سے ظاہر ہے۔

(۲) خودی ثابت بھی ہے اور سیار بھی ہے۔

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی
عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی

(۳) اس میں نور اور نار یہ دونوں صفات پائی جاتی ہیں۔
دوسرے شعر میں اقبالؔ نے نور اور نار دونوں کی خود وضاحت کردی ہے:
نور سے شان جمال یا عشق یا وحی والہام یا وجدان مراد ہے۔ نار سے شان جلال یا استدلال یا عقل مراد ہے۔

نیک داند ہر کسے کہ محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

اقبالؔ نے زیرکی یعنی عقل کو نار اور عشق یا وجدان کو نور سے تعبیر کیا ہے۔

(۴) یہ نور آفتاب کے نور سے ارفع و اعلیٰ و اجلی ہے بلکہ
ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک

کہاں نورِ ایزدی اور کہاں نورِ شمس!

(۵) خودی اپنی حقیقت کے اعتبار سے زمان و مکان سے پاک ہے یعنی نہ مکانی ہے نہ زمانی۔
نوٹ: مکانی وہ ہے کہ اگر مکان نہ ہو تو اس شئے کا امتیازی وجود (تحیز) ثابت نہیں ہوسکتا۔
زمانی وہ ہے کہ زمانہ کی گردش نے اس کے باوجود کی استعداد کو پایہ تکمیل تک پہنچادیا ہو۔
اسی لیے ''خودی'' نہ مکانی ہے نہ زمانی۔

(۶) خودی کی زندگی آمد و شد انفاس پر موقوف نہیں ہے۔ ایسا جوئندہ اور یابندہ اور کوئی نہیں ہے۔ اس کی وجہ وہی ہے کہ خودی نہ مادی ہے نہ زمانی ہے نہ مکانی ہے بلکہ

زآغاز خودی کس را خبر نیست
خودی در حلقہ شام و سحر نیست
زخضر ایں نکتۂ نادر شنیدم
کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست

(۷) انائے مقید کی شان یہ ہے کہ کبھی تو وابانده ہو کر ساحل پذیر ہو جاتا ہے اور کبھی وہی انائے مقید پورے سمندر کو اپنے جام میں بھر لیتا ہے۔ اسی مضمون کو سعدیؒ نے یوں ادا کیا ہے۔

گہے بر طارم اعلیٰ نشینم
گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

(۸) دریا اور چوب کلیم یہ دونوں اسی نور (انائے مطلق) کے مظاہر ہیں۔

ع ہمیں دریا ہمیں چوب کلیم است

نوٹ: اقبالؔ نے اس مصرع میں خالص وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے۔ یعنی اس نور کو جو سینہ آدم میں ہے یعنی انائے مقید کو انائے مطلق کا عین قرار دیا ہے۔ اسی صورت میں اس مصرع کا مفہوم واضح ہو سکتا ہے یعنی وہ نور باعتبار تقید سینہ آدم میں انائے مقید یا خودی کہلاتا ہے اور باعتبار اطلاق، محیط کائنات ہے، انائے مطلق ہے، اور اسی لیے وہی نور مطلق باوجود واحد، دریا کی شکل میں بھی ظاہر ہوتا ہے اور چوب کلیم کی شکل میں بھی دریا بھی وہی ہے، چوب کلیم بھی وہی ہے اور خود موسیٰ علیہ السلام بھی وہی ہے۔ دریا اور چوب کلیم اور کلیم یہ سب اسی نور واحد کے مظاہر کثیرہ ہیں۔

(۹) زمین و آسمان یہ سب اس کے مقامات ہیں۔ چونکہ انسان کی ذات میں انائے مطلق کا ظہور بدرجہ اتم ہوتا ہے اس لیے انائے مقید عدیم المثال ہے اور یہی وجہ ہے کہ

ع میان کارواں تنہا خرام است

یعنی ساری کائنات میں کوئی شئے خودی کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتی۔

(۱۰) جہان ظلمت و نور، مرگ و زیست، صدائے صور اور جنت و حور یہ سب اس کے مختلف احوال و مقامات ہیں۔

(۱۱) ابلیس اور آدم دونوں کی نمود اور کشود اسی کی بدولت ہے یعنی یہ سارے متضاد عناصر اسی نور واحد کے مظاہر ہیں۔

(۱۲) خودی کے جلوے اس قدر دلکش ہیں کہ آنکھ ان کے مشاہدہ سے سیر نہیں ہوتی۔ اس کی تجلیات ''یزداں فریب'' ہیں۔ یہ شاعرانہ انداز بیان ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کی تجلیات، خدا

کو بھی محبوب ہیں۔

(۱۳) خودی ایک آنکھ سے اپنی خلوت کو دیکھتی ہے۔ دوسری سے اپنی جلوت کو یعنی انفس اور آفاق دونوں کی سیر کرتی ہے۔ اسی میں اس کا کمال مضمر ہے۔ یعنی خودی اسی وقت اور اسی صورت سے مرتبہ کمال کو پہنچ سکتی ہے جب وہ اپنی ذات کا مطالعہ (مراقبہ) بھی کرے اور کائنات کا مشاہدہ بھی کرے۔ اسے اصطلاح میں سیر انفسی اور سیر آفاقی کہتے ہیں۔[1]

(۱۴) اگر خودی ان دونوں میں سے کسی ایک سیر سے غافل ہو جائے تو یہ غفلت اس کے حق میں بمنزلہ گناہ ہوگی اور اگر دونوں میں مشغول رہے تو یہ چیز اس کے حق میں بمنزلہ طاعت ہوگی یعنی خود اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائے گی۔

(۱۵) خودی (انائے مقید) بمنزلہ نہر ہے لیکن اس میں یہ قوت ہے اگر انفس اور آفاق کی سیر کو مکمل کرلے تو اس میں سمندر (انائے مطلق) کی صفات پیدا ہو سکتی ہیں۔ اس کے بعد یہی خودی، موتی بن کر اپنی ذات کی گہرائیوں میں متمکن ہو جاتی ہے اور پھر خود ہی غواص بن کر اس موتی کو باہر نکال لاتی ہے۔ یعنی خودی بحر بھی ہے، گوہر بھی ہے اور غواص بھی ہے یعنی اقبال نے یہاں خودی کو علم، عالم اور معلوم تینوں کا مصداق قرار دیا ہے۔

ع اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے

یعنی باعتبار وجود، خودی، انائے مطلق کا عین ہے بالفاظ دگر، انائے مطلق ہی وجود متعین ہو کر "خودی" بن جاتا ہے اس کے علاوہ خودی کی اور کوئی حقیقت نہیں ہے۔ خودی کیا ہے؟ انائے مطلق ہے جو تعین میں آکر قابلِ اشارہ ہو گیا ہے۔ جو بحر، گوہر، قعر اور غواص یہ سب اسی وجود مطلق کے مختلف مظاہر ہیں۔ یعنی وہی ذات واحد ان مظاہر میں ظاہر ہو رہی ہے اگر ان تعینات کے پردوں کو ہٹا دیا جائے تو ذات واحد باقی رہ جائے گی۔

پردے کو تعین کے در دل سے ہٹا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا
(درد)

(۱۶) خودی کی بدولت یعنی جب وجود مطلق تعینات کے لباس میں ظاہر ہوتا ہے تو مختلف ہنگامے پیدا ہو جاتے ہیں لیکن وہ وجود مطلق بذات خود، ان ہنگاموں سے متاثر یا منفعل نہیں ہوتا۔ اس کے متعین ہونے سے ہنگامہ برپا ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی ذات اپنی حالت پر قائم رہتی

---

[1] سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق۔
ہم عنقریب دکھائیں گے اپنی نشانیاں ان کو آفاق میں اور خود ان کے نفسوں میں حتی کہ یہ بات ان پر بالکل واضح ہو جائے کہ وہ ذات پاک حق ہے۔

ہے اسی کی بدولت رنگ اور صدا کا ظہور ہوتا ہے۔ لیکن وہ رنگ اور صدا سے پاک ہے۔ یعنی بیرنگ ہے۔

(۱۷) خودی اور حیات میں یہ فرق ہے کہ حیات سیّال اور مستمر ہے لیکن خودی برقرار اور دائم وقائم ہے۔ خودی کے شیشہ میں حیات ظہور پذیر ہے اور حیات مسلسل سیلان ہے اور اقبال کے نزدیک یہی سیلان حیات، زمانہ ہے۔

لہٰذا زمانہ خودی ہی کے شیشہ میں متحقق ہوتا ہے لیکن ہم پر بہ تدریج اس لیے آشکار ہوتا ہے کہ وہ ایک سیّال اور تدریجی حقیقت ہے۔

نوٹ: انائے مطلق چونکہ محیط کُل ہے لہٰذا اس کے لیے زمانہ اور زمانیات میں کوئی تدریج نہیں ہے۔ بالفاظ دگر انائے مطلق کے لیے زمانہ ایک آن ہے۔ بلکہ ساری کائنات ایک حادثہ واحد ہے۔

دوسرا بند: کہتے ہیں کہ حیات، خودی ہی کی وساطت سے تسخیر کائنات کرتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ حیات خودی کی شکل میں آ کر قواعد وضوابط کی پابند ہو جاتی ہے اور منضبط ہو کر اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ کائنات کو مسخر کر سکتی ہے۔ یعنی اگر حیات میں شعورِ ذاتی پیدا نہ ہو تو اس کی تمام طاقتیں منتشر اور غیر مؤثر رہتی ہیں۔ لیکن جب حیات، قیدِ خودی میں آجاتی ہے تو

ع گلوئے ماسوارا ہم فشارد

نوٹ: اس کی مثال یوں سمجھو کہ جب بوئے خوش، غنچہ یا نافہ میں قید ہو جاتی ہے تو عطر یا مشک بن جاتی ہے۔ یہیں سے یہ نکتہ بھی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ فرد جب اجتماعی قوانین کی پابندی اختیار کر لیتا ہے تو اس میں بے پناہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔

اے مخاطب! اگر تو انفس اور آفاق (ہر دو عالم) کو مسخر کر لے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تو غیر فانی ہو جائے گا اس لیے تو اپنے اوقات عزیز، غیر ضروری اور غیر مفید امور (زن، زر اور زمین) میں ضائع مت کر بلکہ اپنی ہمت، حصول مقصد پر مرکوز کر دے یعنی پہلے اس عالم کو مسخر کر جو تیرے اندر ہے۔

ع نخستیں گیر آں عالم کہ در تست

اگر تو یہ سمجھتا ہے کہ میں تو بہت ضعیف، کمزور اور عاجز ہوں تو ان نقائص کو دور کرنے کی ترکیب مجھ سے سن! تو اپنی خودی کو مستحکم کر لے، سب کمزوریاں دور ہو جائیں گی، تو اپنی خودی کی حفاظت کر، پھر دیکھ تجھ میں کس قدر طاقت پیدا ہو جائے گی۔

اے مخاطب! کیا تو خدا سے ملنا چاہتا ہے؟ اگر ایسا ہے تو اپنی معرفت حاصل کر لے تجھے خدا

کی معرفت حاصل ہو جائے گی۔ "من عرف نفسہ فقد عرف ربہ"

نوٹ: اقبالؔ نے جو یہ بات کہی ہے کہ

ع خدا خواہی، بخود نزدیک تر شود

اس کا مطلب یہ ہے کہ وجود کے اعتبار سے خودی عین خدا ہے کیونکہ کائنات میں دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ ساری کائنات مظہر وجود حق ہے۔ بالفاظ دگر کائنات ذات وصفات حق تعالیٰ کے ظہور کا دوسرا نام ہے۔

جب سالک انفس اور آفاق کا مراقبہ کرتا ہے تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ یہ کائنات عدم محض سے وجود میں نہیں آئی (کیونکہ عدم تو وجود کی ضد ہے) بلکہ وجود سے وجود میں آئی ہے۔

ع عدم موجود گردد ایں محال است

بقول شیخ ابن عطاء اسکندرانی اے احمقو! تم خوشہ انگور سے اونٹ کیسے ٹپکا سکتے ہو۔

میں نے مقدمہ میں اس نکتہ کو بخوبی واضح کر دیا ہے اس لیے ناظرین اس مصرع کو پڑھتے وقت ان بحثوں کو مدنظر رکھیں جو وہاں بالوضاحت درج کر دی گئی ہیں۔ یہاں صرف اس بات کا اعادہ کافی ہے کہ:

انائے مقید (خودی) اگرچہ اپنی ذات کے اعتبار سے غیر حق تعالیٰ ہے لیکن یہی انائے مقید اپنے وجود کے اعتبار سے عین حق تعالیٰ ہے اس لیے جس کو اپنی معرفت حاصل ہو گئی اسے خدا کی معرفت حاصل ہو گئی۔ یہی شیخ اکبرؒ کی تعلیم ہے اور گلشن راز جدید میں اقبالؔ نے اسی مسلک کی تبلیغ کی ہے۔

باز آمدم برسر مطلب، اقبالؔ کہتے ہیں کہ...... اے مخاطب! اگر تو (پہلے) اپنی خودی کو مسخر کر لے تو پھر تجھے کائنات کی تسخیر آسان ہو جائے گی۔ بالفاظ دگر

(۱) سالک کو لازم ہے کہ پہلے اپنی خودی کو مسخر کرے یعنی نفس امارہ کو مسخر کرے اور نفس لمارہ کو مسخر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی خواہشات نفسانی کو یکسر قانون الٰہی کا پابند بنا دے۔ جب نفس لمارہ نفسِ لوامہ کی منزل سے گزر کر نفس مطمئنہ بن جائے گا۔ تو سمجھو کہ خودی مسخر ہو گئی۔

(۲) اگر سالک نے یہ منزل کامیابی کے ساتھ طے کر لی تو پھر

ع ترا آساں شود تسخیر آفاق

یعنی پھر اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جائے گی کہ وہ ساری کائنات کو مسخر کر لے گا۔

تیسرا بند: آخری بند میں اقبالؔ نے تسخیرِ نفس اور آفاق کے نتائج بیان کیے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! اگر تو انفس و آفاق کو مسخر کر کے مقام نیابت الٰہیہ پر فائز ہو جائے تو حسب ذیل ثمرات مرتب ہوں گے۔

(ا) شمس وقمر تجھے سجدہ کرنے لگیں گے اور تیری مرضی کے مطابق حرکت کیا کریں گے۔
(ب) تو اس کائنات میں حرّیت کاملہ سے لطف اندوز ہو سکے گا۔ یعنی تیری ہر تمنا پوری ہو سکے گی۔
(ج) تو اس کائنات کے ''فزوں'' کو کم اور ''کم'' کو فزوں کر سکے گا۔ یعنی متصرف فی الکائنات ہو جائے گا۔ اور اپنی مرضی اس کے ہر شعبہ میں نافذ کر سکے گا۔

آخر میں اقبالؔ نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ شکوہ خسروی، حذم وحشم، فوج ولشکر اور دولت وثروت کا نام نہیں ہے کیونکہ ان میں سے کسی کو ثبات نہیں ہے۔ دراصل شکوہ خسروی یہ ہے کہ مسلمان۔

(ا) نہ اس فانی دنیا کی راحتوں سے مسرور اور نہ اس کی کلفتوں سے مغموم ہو۔ کیونکہ نہ یہاں راحت کو ثبات ہے، نہ رنج کو دوام ہے۔ یہ بھی فانی وہ بھی فانی۔

(۲) طلسمِ نہ سپہر کو توڑ دے اور جو شخص ایسا کر سکے اقبالؔ کی رائے میں وہی حقیقی معنی میں ''خسرو'' ہے۔ یہ طلسم جیسا کہ اقبالؔ نے بتایا ہے ''سبحان اللہ ربی الاعلیٰ'' کی مدد سے ٹوٹ سکتا ہے یعنی مسلمان کو لازم ہے کہ اس جملہ مبارکہ کے اقتضاء پر عمل کرے۔ اور اقتضاء اس کا یہ ہے کہ کائنات میں خدا کے سوا کسی سے نہ ڈرے نہ کسی کی اطاعت کرے نہ کسی سے توقع رکھے اور نہ کسی سے کچھ طلب کرے۔

دل میں تو ضعف عقیدت کو کبھی راہ نہ دے
کوئی کچھ دے نہیں سکتا اگر اللہ نہ دے
(اکبرالٰہ آبادی)

اقبالؔ نے اس طریقہ کو یہاں بانداز دگر بیان کیا ہے یعنی سالک کو لازم ہے کہ پیکاں کی طرح ضمیر کائنات میں داخل ہو جائے اور اپنے گیہوں کو جو کے بدلے میں نہ دے۔

مطلب اس کا یہ ہے کہ کائنات کی حقیقت سے آگاہی حاصل کرے کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، سراسر ہیچ ہے، سراپا فانی ہے اس لیے اس سے دل لگانا یا اس کو مقصود بنانا یکسر نادانی ہے۔ گندم کنایہ ہے قلب سے اور شعیر کنایہ ہے دنیائے فانی سے یعنی مسلمان کو چاہئے کہ دین دے کر دنیا ہرگز نہ خریدے۔ جو مسلمان اس حقیقت سے آگاہ ہو جائے گا کہ یہ دنیا فانی ہے اس لیے لائق اعتناء نہیں ہے۔ یعنی اس قابل نہیں کہ اسے مقصود حیات بنایا جائے، وہ اس کو حاصل کرنے کے لیے کبھی ہرگز اپنے دین کو فروخت نہیں کرے گا۔ اقبالؔ کہتے ہیں کہ بس یہی شکوہِ خسروی ہے اور یہی وہ بادشاہت ہے جو دین سے مربوط ہے اور مسلمان میں شان اتباعِ رسولؐ سے پیدا ہو سکتی ہے۔

فقر و شاہی واردات مصطفیٰ است
ایں تجلی ہائے ذاتِ مصطفیٰ است

سوال (۲)

چہ بحر است ایں کہ علمش ساحل آمد؟
زقعرِ او چہ گوہر حاصل آمد؟

خلاصہ سوال: وہ بحر کون سا ہے جس کا ساحل علم ہے؟ اور اس کی تہہ سے کون سا موتی حاصل ہوتا ہے؟

جواب

حیاتِ پُر نفس بحرِ روانے — شعور و آگہی اورا کرانے
چہ دریائے کہ ژرف و موجدار است — ہزاراں کوہ و صحرا برکنار است
مپرس از موج ہائے بیقرارش — کہ ہر موجش بروں جست از کنارش
گذشت از بحر و صحرا رانے داد — نگہ الذت کیف و کے داد
ہر آں چیزے کہ آید در حضورش — منور گردد از فیض شعورش
بخلوت مست و صحبت ناپذیر است — ولے ہر شئے زنورش مستنیز است
نخستیں می نماید مستیزش — کند آخر بآئینے اسیرش
شعورش باجہاں نزدیک تر کرد — جہاں اورا زراز او خبر کرد
خرد بندِ نقاب از رخ کشودش — ولیکن نطق عریاں تر نمودش

نگنجد اندریں دیرِ مکافات
جہاں او را مقامے از مقامات

بروں از خویش می بینی جہاں را — در و دشت و یم و صحرا و کاں را
جہانِ رنگ و بو گلدستۂ ما — زما آزاد و ہم وابستۂ ما
خودی اورا بیک تارِ نگہ بست — زمین و آسمان و مہر و مہ بست
دل مارا باو پوشیدہ راہے است — کہ ہر موجود ممنونِ نگاہے است

گراورا کس نہ بیند زار گردد اگر بیند یم و کہسار گردد
جہاں رافربہی از دیدنِ ما نہالش رُستہ از بالیدنِ ما

حدیثِ ناظر و منظور رازے است دلِ ہر ذرہ در عرضِ نیازے است
تو اے شاہد مرا مشہود گرداں زفیضِ یک نظر موجود گرداں
کمالِ ذاتِ شئے موجود بودن برائے شاہدے مشہود بودن
زدانش درحضورِ مانبودن منور از شعورِ مانبودن!
جہاں غیراز تجلی ہائے مانیست کہ بے ماجلوۂ نور وصدانیست
توہم از صحبتش یاری طلب کن نگہ راازخم و پیچش ادب کن
یقیں می داں کہ شیرانِ شکاری
دریں رہ خواستند از موریاری
بیار یہائے اواز خود خبرگیر توجبریلِ امینی بال و پرگیر
بہ بسیاری کشا چشمِ خردرا کہ دریابی تماشائے اَحدرا
نصیبِ خودزبوئے پیرہن گیر بہ کنعاں نکہت ازمصرویمن گیر
خودی صیاد و نخچیرش مہ ومہر اسیرِ بند تدبیرش مہ ومہر
چوآتش خویش رااندر جہاں زن!
شبیخوں برمکان ولامکاں زن!

خلاصہ جواب: وہ بحر، حیات ہے اور شعور (علم) اس کا ساحل ہے اور وہ گوہر جو اس سمندر کی تہہ سے حاصل ہوتا ہے "خودی" ہے۔

تشریح جواب

پہلا بند: اس بند میں اقبالؔ نے خودی کی صفات واضح کی ہیں کہتے ہیں کہ حیات بمنزلہٗ بحر ہے اور شعور اس کا ساحل ہے یہاں حیات سے انائے مطلق مراد ہے جسے اقبالؔ نے بحر سے تعبیر کیا ہے اور یہ وہ تعبیر ہے جو ابتداء ہی سے صوفیہ میں متداول ہے۔ بحر کی رعایت سے انائے مقید کو "موج" سے تعبیر کرتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ انائے مطلق اور انائے مقید میں وہی رشتہ ہے جو بحر اور موج میں پایا جاتا ہے۔ موج اپنی اصل اور اپنے وجود کے اعتبار سے عین بحر ہے یعنی بحر تعین کی بناء پر موج کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے اسی لیے بیدلؒ نے یہ کہا ہے۔

از موج تو اں شنیدن اسرار محیط
در گام اگر کشد زبان خود را

اسی طرح انائے مقید اپنی اصل اور اپنے وجود کے اعتبار سے عین انائے مطلق ہے یعنی انائے مطلق تعین کی بناء پر انائے مقید کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے۔

اب اس بند کا مطلب واضح ہو گیا کہ اس بحر ہستی سے بے شمار موجیں اٹھتی رہتی ہیں۔ یعنی یہ وجود مطلق بے شمار تعینات کے لباس میں جلوہ گری کرتا رہتا ہے۔

ع   کہ ہر موجش بروں جست از کنارش

یعنی خودی وہ موج ہے جو اپنی بیقراری کے باعث ساحل بحر سے باہر نکل گئی ہے۔ اسی خیال کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے۔

بضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی
بکنارہ برفگندی در آبدار خود را

یعنی انائے مقید کیا ہے؟ ذات حق نے خودنمائی کے جوش میں اپنے درآبدار کو اپنی آغوش سے باہر پھینک دیا ہے۔

اس بنیادی نکتہ کی صراحت کے بعد اب اقبال اس موج (انائے مقید) کی صفات بیان کرتے ہیں۔

(۱) پہلی صفت یہ ہے کہ خودی ''بیقرار'' ہے۔ اگر اس میں یہ صفت نہ ہوتی تو آغوش بحر میں آرامیدہ رہتی ہے۔ لذت خودی نے اس موج کو بحر سے جدا کر دیا۔

اصل حیات ماست زیک شعلۂ وجود
از لذت خودی چو شرر پارہ پارہ ایم

تو شاخ سے کیوں پھوٹا؟ میں شاخ سے کیوں ٹوٹا
اک جذبہ پیدائی! اک لذت یکتائی

اقبال کے ان اشعار سے ثابت ہوا کہ انائے مقید، باعتبار وجود عین انائے مطلق ہے، لیکن باعتبار مفہوم یا باعتبار ذات، غیر ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اگر میں شاخ سے نہ ٹوٹتا تو عین شاخ ہوتا، یہ غیریت اس لیے نظر آ رہی ہے کہ شاخ سے جدا ہو گیا ہوں۔ اسی طرح اگر خودی، خدا سے جدا نہ ہوتی تو عین بحر ہوتی۔ اب یہ جدائی (فراق) تصوف کا بنیادی مسئلہ ہے۔ اگر انسان پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ میری اصل اس خاکدان سے نہیں ہے۔ بلکہ میں طائر لاہوتی ہوں تو اس میں اپنی اصل کی طرف رجوع

کا زبردست داعیہ پیدا ہو جائے گا۔

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

تصوف کا عالی شان قصر اسی بنیاد پر تعمیر ہوا ہے کہ انسان اپنی اصل سے غافل ہو گیا ہے اس لیے اس کا فرض ہے کہ وہ اپنی اصلیت سے آگاہ ہو کر اپنے اصلی مقام کو حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

عمل صالح، اتباع شریعت، جدوجہد، مجاہدہ بلکہ جہاد یہ سب اسی مقصد حقیقی کے حصول کی مختلف صورتیں ہیں اور اسی لیے ایک حقیقی صوفی (سچا مسلمان) کسی ایک لمحہ کے لیے بھی سعی وعمل اور جدوجہد سے بیگانہ نہیں ہو سکتا۔ وحدۃ الوجود کے عقیدہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان موحد بن جاتا ہے اور اس میں اپنے مقام کو حاصل کرنے کا شدید جذبہ پیدا ہو جاتا ہے اور یہ جذبہ اسے سعی وعمل پر آمادہ کر دیتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ حقیقی تصوف انسان کو صحیح معنی میں مجاہد بنا دیتا ہے لہٰذا تصوف کے خلاف کچھ اعتراضات کیے جاتے ہیں وہ سب غلط فہمی بلکہ تصوف کی تعلیمات سے ناواقفیت پر مبنی ہیں۔ خودی کی دوسری صفت یہ ہے کہ اس کی بدولت انسان کیف وکم کی لذت سے آشنا ہوتا ہے یعنی مشاہدہ اور تجزیہ کے ذریعہ سے علم حاصل کرتا ہے۔

تیسری صفت یہ ہے کہ خودی کائنات میں ہر شئے کی قدر و قیمت معین کرتی ہے یعنی اگر نفس مدرک نہ ہو تو کائنات میں کسی شئے کا تحقق نہیں ہو سکتا۔

چوتھی صفت یہ ہے کہ خودی خلوت پسند ہے یعنی اپنی انفرادیت بہر حال برقرار رکھتی ہے۔ اس کے باوجود ہر شئے اس کے نور سے مستنیر ہے۔

پانچویں صفت یہ ہے کہ وہ ہر شئے کو اسیر آئین کرتی ہے اگر خودی نہ ہوتی تو اس کائنات میں نہ کوئی قاعدہ ہوتا نہ قانون۔ یعنی خودی کے علاوہ اور کسی ہستی میں عقل وادراک کا جوہر موجود نہیں ہے۔

چھٹی صفت یہ ہے کہ شعورِ ذات نے خودی کو اپنی ذات اور کائنات دونوں کا علم مطالعہ کیا اور جب اس نے کائنات کا مطالعہ کیا تو اس کو یہ معلوم ہوا کہ میں خاکی نہیں ہوں بلکہ اس کائنات سے بالاتر ہوں یعنی ایک جوہر نوری ہوں۔

ساتویں صفت یہ ہے کہ خودی، ذی عقل ہے اور ناطق ہے اور یہ وہ صفت (فصل) ہے جو اس کو جملہ اشیائے کائنات سے متمیز کر دیتی ہے۔

آٹھویں صفت یہ ہے کہ وہ اس کائنات میں نہیں سما سکتی۔ ہاں یہ کائنات اس میں سما سکتی ہے۔

انچہ در آدم بگنجد عالم است
انچہ در عالم نگنجد آدم است

دوسرا بند: اس بند میں جہاں کی ماہیت بیان کی ہے کہتے ہیں کہ یہ جہاں جو "در ودشت ویم صحرا وکان" سے عبارت ہے اگر چہ ہم سے جدا ہے لیکن اس کے باوجود ہم سے مربوط ہے۔

جدا تو اس لیے ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ میں کائنات سے جدا ہوں، اگر یہ احساس نہ ہو تو خودی کی انفرادیت ہی ختم ہو جائے گی۔ اور وابستہ اس لیے ہے کہ اگر ہم نہ ہوں تو کائنات کا تحقق کیسے ہوگا؟ یعنی یہ کون کہے گا کہ یہ کائنات موجود ہے۔

اقبال نے اسی نکتہ کو اس بند کے آخر تک بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود ہماری نگاہ کا ممنون ہے یعنی اس کا وجود ہمارے ادراک پر موقوف ہے۔ یم وکہسار وکوہ ودشت کی حقیقت اس کے سوا اور کیا ہے کہ اگر ہم ادراک کریں تو موجود ہے۔ اور اگر کوئی دیکھنے والا (نفس مدرک) نہ ہو تو کائنات کا وجود اور عدم دونوں یکساں ہیں۔

حدیث ناظر ومنظور ایک راز ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ کائنات میں ہر شئے انسان سے بزبانِ حال یہ کہتی ہے کہ

تو اے شاہد مرا مشہود گرداں

اشیائے کائنات کا کمال یہ ہے کہ وہ موجود ہوں اور ان کا زوال یہ ہے کہ ہمارے شعور کے نور سے محروم ہوں کیوں؟ اس لیے کہ

ع جہاں غیر از تجلی ہائے ما نیست

یعنی کائنات کا وجود ہمارے احساس پر موقوف ہے۔ اس کے بعد اقبال انسان سے خطاب کرتے ہیں کہ

ع تو ہم از صحبتش یاری طلب کن

یعنی یہ کائنات اگر چہ اپنے وجود کے لیے نفس مدرک کی محتاج ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ انسان کے فائدہ کے لیے بنائی گئی ہے۔ اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ کائنات حق تعالیٰ کی ہستی پر شہادت دے رہی ہے۔ جب سالک اس کا مشاہدہ کرے گا تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ یہ کائنات مظہر ذات حق ہے۔

نوٹ: اس اہم فائدہ کے علاوہ اور فوائد بھی ہیں جن کا تذکرہ اقبال نے اپنی مختلف تصانیف میں کیا ہے۔ مثلاً جو قوم اس دنیا کو مسخر کرنا چاہتی ہے یا دنیا میں حکمرانی کی آرزومند ہے اس کا فرض اولین یہ ہے کہ وہ اس کی مخفی طاقتوں سے آگاہی حاصل کرے جسے اصطلاح میں علم خواص اشیاء کہتے ہیں۔

تیسرا بند: اس بند میں اقبال نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے کہ اگر چہ تیری ہستی کے مقابلہ میں کائنات کی ہستی کی ایک چیونٹی سے زیادہ وقیع نہیں ہے تاہم سالکانِ راہِ معرفت (شیران شکاری) نے ہمیشہ اس چیونٹی سے استمداد کی ہے، اس لیے اے مخاطب! تو بھی اس کائنات کا مشاہدہ کر اور اس مشاہدہ اور سیر آفاقی کی وساطت سے اپنی حقیقی سے آگاہی حاصل کر اگر تو اس کائنات کا مشاہدہ کرے گا تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ تو زمینی یا خاکی یا مادّی نہیں ہے بلکہ جبریل امین کا ہمسایہ ہے لہٰذا تجھے لازم ہے کہ بال و پر پیدا کرے اور یہ بال و پر عشق کی بدولت ہی پیدا ہو سکتے ہیں۔

مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا ☆ مری خاک جگنو بنا کر اڑا

تاکہ تو عالم لاہوت کی سیر کر سکے۔

اگر تو اپنی عقل سلیم سے کام لے کر اس عالم کثرت کا مشاہدہ کرے گا تو تجھے اس کثرت میں وحدت کا تماشا نظر آئے گا۔

بہ بیساری کشا چشم خرد را ☆ کہ دریابی تماشائے احد را

یعنی تجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ ذات احد (وجود مطلق) اس کثرت میں جلوہ گر ہے یعنی تمام اشیائے کائنات، مظاہر ذات ہیں اور ہر شئے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔

پس تو اس کائنات (بوئے پیرہن) کا مشاہدہ کر اور ہر شئے میں محبوب حقیقی کا جلوہ دیکھ۔

جب تجھے اس حقیقت سے آگاہی حاصل ہو جائے گی تو تیری خودی اس کائنات کو مسخر کر سکے گی۔

سوال (۳)

وصالِ ممکن و واجب بہم چیست؟
حدیثِ قرب و بعد و بیش و کم چیست؟

تشریح سوال: سوال کی تشریح سے پہلے لفظ کا مفہوم متعین کرنا ضروری ہے۔ واضح ہو کہ یہاں وصال سے وصل مراد نہیں ہے بلکہ تلازم رابطہ مراد ہے یعنی وصال کا لفظ، تلازم کی ایک تعبیر ہے اور چونکہ تلازم کے لیے ربط من الجانبین ضروری ہے اس لیے سائل نے سوال میں لفظ بہم کا اضافہ کیا ہے یعنی وہ یہ نہیں دریافت کرتا کہ وصال چیست؟ بلکہ وصال بہم چیست۔ یعنی تلازم دونوں طرف سے کیوں ہے؟ اس کی تشریح یہ ہے کہ یہ بات تو قرین عقل ہے کہ ممکن، خواہشمندِ وصال ہو لیکن واجب بھی خواہشمندِ وصال ہو، یہ بات بہت حیرت انگیز ہے۔

واضح ہو کہ ربط کبھی ذاتی علاقہ کی شکل میں نمودار ہوتا ہے اور کبھی تصانیف کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور جس حد تک یہ رابطہ قوی ہوتا ہے، تلازم بھی اسی قدر بیّن ہوتا ہے اور یہ رابطہ جس قدر ضعیف ہوتا ہے، تلازم بھی اسی قدر مخفی ہو جاتا ہے۔

سائل یہ دریافت کرتا ہے کہ ممکن اور واجب میں تلازمی رابطہ کیا ہے؟ یعنی یہ کیا بات ہے کہ جس قدر ممکن، وصال کا خواہشمند ہے اسی قدر واجب بھی وصال کا آرزومند ہے؟

ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجو است ☆ چوں ما نیازمند و گرفتارِ آرزو ست

لفظ قرب سے قرب مراد نہیں ہے بلکہ رابطہ مذکورہ کی شدت اور لفظ بعد سے اس کا ضعف مراد ہے۔

واضح ہو کہ یہ کائنات بقول حکماء نتیجہ ہے ہیولیٰ اور صورت کے درمیان تلازم کا حکماء اور فلاسفہ نے تو صرف اسی پر اکتفا کیا کہ کائنات میں جذب باہم پایا جاتا ہے لیکن صوفیہ نے حکماء سے ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہا کہ جذب باہم نہ ہو تو محفل کا وجود ہی ناممکن ہے یعنی حق تعالیٰ نے بزم وجود کو رابطہ تعاشق سے سجایا ہے۔ سوال یہ نہیں کہ واجب نے ممکن کو کیسے پیدا کر دیا؟ بلکہ ان دونوں میں تلازم کیونکر قائم ہو سکا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تعاشق بنائے کثرت ہے یعنی مطلق ہی مقید بن گیا۔ غیر تو موجود ہی نہیں جو دوئی کا سوال پیدا ہو۔

اس سوال کا جواب نہ متکلم دے سکتا ہے نہ فلسفی، صرف صوفی اس کا جواب دے سکتا ہے۔ چنانچہ بیدلؔ کہتے ہیں:

دراں خلوت کہ پیش از کیف و کم بود نگاہ و جلوہ درخواب عدم بود
چو شد حسن حقیقت جلوہ اندیش محمدؐ دید در آئینہ خویش
ز آغوشِ احد یک میم جوشید کہ بیرنگی لباسِ رنگ پوشید
چہ واجب؟ انشاء سرجوش نورش چہ ممکن؟ دُردِ مینائے ظہورش
ظہورش غازۂ تقیدِ آفاق بطونش بے نیاز بہائے اطلاق

خمِ ہستی کہ امکاں نام دارد
ز جوشِ او مئے در جام دارد

واضح ہو کہ اقبالؔ نے جو کچھ چار صفحات میں بیان کیا ہے۔ بیدلؔ نے اسے ایک شعر میں قلمبند کر دیا ہے:

ز آغوش احد یک میم جوشید کہ بیرنگی لباسِ رنگ پوشید

دراصل بیدلؔ نے صرف دوسرے مصرع میں اس سوال کا جواب دے دیا ہے یعنی ذات بیرنگ (ذات بحث) خود لباس رنگ میں ظاہر ہوئی ہے اسی لیے بیرنگ اور رنگ یعنی واجب اور

ممکن میں تلازمی رابطہ پایا جاتا ہے۔

نہ او بے مانہ ما بے او! چہ حال است!

فراقِ ما فراق اندر وصال است!

قصہ یہ ہے کہ جب ''حسنِ حقیقت'' یعنی ذاتِ احد نے اپنا جلوہ دیکھنا چاہا تو از خود بخود جلوہ گری کی یعنی ذاتِ محمدی کو اپنے جمال کا مشاہدہ کرنے کے لیے آئینہ بنایا۔ یہی تعین اوّل ہے اسی کو بیدلؒ نے یوں ادا کیا ہے کہ بیرنگی لباس رنگ پوشید۔ بات بھی قرینِ عقل ہے کہ اگر آئینہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ کو دیکھے گا کس شئے میں؟ فی الجمال چونکہ مشاہدۂ جمال کے لیے آئینہ ضروری ہے اس لیے واجب بھی ممکن سے ملنے کا اسی قدر مشتاق ہے جس قدر ممکن واجب سے ملنے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی۔ اسی کیفیت کو صوفیہ نے تعاشق سے تعبیر کیا ہے اور یہ کائنات اسی تعاشق کا نتیجہ ہے۔ نہ حسنِ خود بیں ہوتا نہ یہ کائنات ظہور میں آتی۔

حق یہ ہے کہ بیدلؒ نے یہ کہہ کر، کہ بیرنگی لباس رنگ پوشیدہ، دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ چونکہ غیر کا کہیں وجود نہیں ہے کیونکہ

لَامَوْجُوْدَ اِلاَّ اللّٰہ

اس لیے وہ ذاتِ مطلق خود ہی لباس رنگ میں ہر سو جلوہ گر ہے۔

زمین و آسمان و چار سو نیست

دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

(اقبالؔ)

واضح ہو کہ صوفیہ کی زبان میں ''محمدؐ'' ایک حقیقت ثابتہ کا نمائندہ ہے، جسے حکماء اپنی اصطلاح میں ''عقل اوّل'' کہتے ہیں۔ چنانچہ صاحب گلشن راز لکھتے ہیں:

احد در میم احمد گشت ظاہر — دریں دور اول آمد عین آخر

ز احمد تا احد یک میم فرق است — ہمہ عالم دراں یک میم غرق است

مرشد رومی نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:

غم مخور یا وہ نگردد او زتو

بلکہ عالم یا وہ گردد اندر او

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حسنِ حقیقت نے اپنا جلوہ دیکھنے کے لیے اپنی ذات کی تجلی فرمائی۔ اس تجلی اوّل کا نام حقیقت محمدیؐ ہے اور اسی حقیقت محمدی کو آئینہ بنایا یعنی بیرنگی لباس رنگ میں ظاہر ہوگئی۔

بضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی

بکنارہ برفگندی دُرِ آبدار خود را

یعنی حقیقت محمدیؐ وہ دُرِ آبدار ہے جو محبوب حقیقی (حُسنِ مطلق) کی آغوش میں پنہاں یا آرامیدہ تھا۔ اس حسنِ مطلق نے خودنمائی کے جوش میں اسے اپنی آغوش سے جدا کر کے اپنے سامنے رکھا تا کہ اس میں اپنا جمال دیکھ سکے۔ اسی بات کو بیدلؒ نے یوں بیان کیا ہے۔

زآغوشِ احد یک میم جوشید
کہ بیرنگی لباسِ رنگ پوشید

ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ اقبالؔ نے اس سوال کا جواب مسلک وحدۃ الوجود کی روشنی میں دیا ہے یعنی وہ ہمہ بیدلؒ اور شیخ اکبرؒ کے ہمنوا ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس کے علاوہ اس سوال کا جواب اور کسی طریقہ سے دیا بھی نہیں جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا شبلی نعمانی مرحوم کو یہ لکھنا پڑا کہ "سچ تو یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کو مانے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے" یعنی ربط حادث بالقدیم کا مسئلہ وحدۃ الوجود کو تسلیم کرنے سے ہی حل ہو سکتا ہے، اور کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ عدم محض سے تو کوئی شئے وجود میں آ ہی نہیں سکتی۔

جواب

سہ پہلو ایں جہانِ چوں وچند است — خرد کیف وکمِ اورا کمند است
جہانِ طوسی واقلیدس است ایں — پئے عقلِ زمیں فرسا بس است ایں
زمانش ہم مکانش اعتباری است — زمین وآسمانش اعتباری است
کماں رازہ بکن وآماج دریاب — زحرفم نکتہ معراج دریاب
مجو مطلق دریں دیرِ مکافات — کہ مطلق نیست جز نور السمٰوات
حقیقت لازوال ولامکان است — مگو دیگر کہ عالم بیکراں است
کرانِ اودرون است وبروں نیست — درونش پست بالا کم فزوں نیست
درونش خالی از بالا وزیر است — ولے بیرونِ او وسعت پذیر است
ابدرا عقلِ ما نا سازگار است — 'یکی' از گیرودارِ او ہزاراست
چولنگ است اوسکوں رادوست دارد — نہ بیند مغزودل برپوست دارد
حقیقت راچوماصد پارہ کردیم — تمیزِ ثابت وسیارہ کردیم
خرد درلامکاں طرح مکاں بست — چوزنّارے زماں رابرمیاں بست
زماں اور ضمیرِ خود ندیدم — مہ وسال وشب وروز آفریدم
مہ وسالت نمی ارزد بیک جو — بحرف "کم لبثتم" غوطہ زن شو

بخود رس از سر ہنگامہ برخیز
تو خودرا در ضمیرِ خود فرو ریز

تن و جاں را دو تا دیدن حرام است　　تن و جاں را دو تا گفتن کلام است
بجاں پوشیدہ رمزِ کائنات است　　بدن حالے ز احوالِ حیات است
عروسِ معنی از صورت حنا بست　　نمودِ خویش را پیرایہ ہا بست
حقیقت روے خود را پردہ باف است
کہ او را لذتے در انکشاف است

بدن را تا فرنگ از جاں جدا دید　　نگاہش ملک و دیں را ہم دو تا دید
کلیسا سبحۂ پطرس شمارد　　کہ او با حاکمی کارے ندارد
بکارِ حاکمی مکر و فنے بیں　　تنِ بے جان و جانِ بے تنے بیں
خرد را با دلِ خود ہم سفر کن　　یکے بر ملتِ ترکاں نظر کن
بہ تقلیدِ فرنگ از خود رمیدند
میانِ ملک و دیں ربطے ندیدند

'یکی' را آں چناں صد پارہ دیدیم　　عدد بہرِ شمارش آفریدیم
کہن دیرے کہ بینی مشتِ خاک است　　دمے از سرگذشتِ ذاتِ پاک است
حکیماں مردہ را صورت نگارند!　　یدِ موسیٰ دمِ عیسیٰ ندارند!
دریں حکمت دلم چیزے ندید است　　برائے حکمتِ دیگر تپید است
من ایں گویم جہاں در انقلاب است　　درونش زندہ و در پیچ و تاب است
ز اعداد و شمارِ خویش بگذر　　یکے در خود نظر کن پیش بگذر
دراں عالم کہ جزو از کل فزون است　　قیاسِ رازی و طوسی جنون است
زمانے با ارسطو آشنا باش　　دمے با سازِ بیکن ہم نوا باش
ولیکن از مقامِ شاں گذر کن　　مشو گم اندریں منزل سفر کن
بآں عقلے کہ داند بیش و کم را　　شناسد اندرونِ کان و یم را
جہانِ چند و چوں زیرِ نگیں کن　　بگردوں ماہ و پرویں را کمیں کن
ولیکن حکمتِ دیگر بیاموز　　رہاں خود را ازیں مکرِ شب و روز
مقامِ تو بروں از روزگار است
طلب کن آں یمیں کو بے یسار است

خلاصۂ جواب: اقبال نے اس سوال کا جواب خالص وحدۃ الوجود کی زبان میں دیا ہے اس لیے ناظرین کو لازم ہے کہ وہ اس سوال کا جواب پڑھنے سے پہلے لوائح جامی کے خلاصہ

کا دوبارہ مطالعہ کرلیں۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) تم پوچھتے ہو کہ وصال کیا ہے؟

ہم کہتے ہیں کہ دوئی ہے کہاں جو وصال کا سوال پیدا ہو؟ یہ جہاں تو محض اعتباری ہے یعنی اس کا وجود اعتبار معتبر پر موقوف ہے، حقیقی یا اصلی یا ذاتی نہیں ہے۔

بقول خواجہ میر دردؒ:

یہ تو ہم کا کارخانہ ہے ☆ یاں وہی ہے جو اعتبار کیا

جب بقول اقبالؔ یہ جہاں اعتباری ہے تو دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے سوا اور کوئی ہستی موجود نہیں ہے یعنی خود حق تعالیٰ ہی مخلوقات کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے۔

(۲) حقیقت قرب ہے، بمصداق آیہ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْد یعنی وہ ہم سے ہماری رگِ جان سے بھی زیادہ قریب ہے بُعد ہم نے پیدا کیا ہے یعنی ہماری فہم کا قصور ہے۔

(۳) حقیقت، وحدت ہے، بمصداق آیہ قرآنی۔ اِنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ○ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا الہ، الہٰ واحد ہے یہ کثرت ہم نے پیدا کی ہے یعنی ہماری نگاہ کا فتور ہے۔

تشریح جواب

اقبالؔ نے جواب میں چار بند لکھے ہیں:

پہلے بند میں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ یہ جہاں درحقیقت موجود نہیں ہے۔ یعنی اس کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ محض اعتباری ہے۔ ایسے وجود کو فلسفہ تصوف کی اصطلاح میں وہمی وجود کہتے ہیں: چنانچہ خواجہ میر دردؒ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:

یہ تو ہم کا کارخانہ ہے
یاں وہی ہے جو اعتبار کیا

دوسرے بند میں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ کے سوا دوسری کوئی ہستی موجود نہیں یعنی لا موجود الا اللہ اس لیے روح اور مادّہ (تن و جان) میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔

تیسرے بند میں انھوں نے دوئی (ثنویت) کے مفاسد بیان کیے ہیں اور مسلمانوں کو اس مسلک سے اجتناب کی تلقین کی ہے۔ چوتھے بند میں انھوں نے ہمیں اس بات سے آگاہ کیا ہے کہ فلسفہ سے دل کو تسلی حاصل نہیں ہو سکتی اس لیے اگر کامیاب ہونا چاہتے ہو تو مسلک عشق اختیار کرو۔

پہلا بند: اس بند میں اقبالؔ نے حسب ذیل امور واضح کیے ہیں:

(۱) یہ جہان جو ہمیں حواس خمسہ سے محسوس ہوتا ہے، سہ پہلو ہے یعنی ہر شئے میں طول، عرض اور عمق پایا جاتا ہے۔ بالفاظ دگر مادی ہے، اور ہماری عقل کی رسائی بس اسی مادی دنیا تک

ہے۔ یعنی عقل کے زاویہ نگاہ سے یہ جہان چونکہ محسوس ہے اس لیے حقیقی ہے۔

(۲) لیکن یہ جہان دراصل حقیقی نہیں ہے۔ بلکہ محض اعتباری ہے۔ زمان ومکان اور زمین وآسمان سب اعتباری ہیں۔

(۳) اعتباری سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ یہ جہانِ علم الٰہی کے اعتبارات یعنی حق تعالیٰ کے اعتبارات علمیہ کا دوسرا نام ہے۔

نوٹ: جب ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ جہان اعتباری ہے تو اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ اگر حق تعالیٰ کے اعتبارات علمیہ نہ ہوتے تو یہ جہان بھی موجود نہ ہوتا۔ شنکراچاریہ اس کائنات کی نفی حقیقت کے ساتھ ساتھ اس کی واقعیت کی بھی نفی کر دیتا ہے۔ لیکن صوفیہ کائنات کے حقیقی ہونے کی تو نفی کرتے ہیں مگر اس کے واقعی ہونے کی نفی نہیں کرتے یعنی شنکر کی طرح کائنات کو سراب یا دھوکہ نہیں سمجھتے۔

(۴) اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ ع کماں رازہ کن وآماج دریاب'' اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم قوسِ امکان کوزہ کرو یعنی اگر زمان ومکان پر فتح حاصل کرلو تو حقیقت سے آگاہی حاصل ہوسکتی ہے۔ یعنی ادھر تم نے زمان ومکان پر غلبہ حاصل کیا ادھر حقیقت تک رسائی ہوئی۔ یہ دو باتیں نہیں بلکہ ایک ہی بات ہے۔ مثلاً ادھر بٹن دبایا ادھر بلب روشن ہوا۔

دوسرے مصرع میں اقبال نے اس بات پر واقعہ معراج سے استشہاد کیا ہے کہ اگر تمہیں اس بات میں شک ہے تو واقعہ معراج پر غور کرو چونکہ حضور صلعم نے زمان ومکان کو مسخر کرلیا تھا اس لیے ناسوت سے لاہوت کے سفر میں آپؐ کے لیے، زمان اور مکان دونوں کالعدم ہو گئے یعنی دونوں کا وجود باقی نہ رہا۔ چشم زدن میں لاکھوں بلکہ کروڑوں میل کا فاصلہ طے کرلیا اور آن واحد میں عالم لاہوت کی سیر کر کے واپس تشریف لے آئے۔

لیکن قوس امکان (زمان ومکان) کوزہ کیے بغیر یعنی زمان ومکان پر غلبہ حاصل کیے بغیر، حقیقت کی جستجو اور مطلق کی تلاش ایک معنی لاحاصل ہے اس لیے کہ مطلق، نورالسموت کے علاوہ متصور نہیں ہوسکتا اور نورالسموت قوس امکان سے وراء الوراء ہے اور زمان ومکان کی حد بندیوں سے آزاد ہے۔

(۵) اس کائنات میں جس قدر اشیاء ہیں وہ سب مقید ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شے مادّی ہے اور ہر مادّی شے محدود ہوتی ہے اور ہر محدود شے لازمی طور سے مقید ہوتی ہے یعنی مطلق نہیں ہوتی۔ مطلق تو صرف حق تعالیٰ ہے جو نور السموات والارض ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مادّی نہیں ہے۔

(۶) حقیقت یعنی حق تعالیٰ لازوال اور لامکان ہے۔ یہ عالم چونکہ حقیقی نہیں ہے بلکہ زمانی اور مکانی ہے اسی لیے یہ اس یعنی لامتناہی نہیں ہے بلکہ محدود ہے۔

(۷) لیکن اس کا کراں اس کے اندر ہے، باہر نہیں ہے یعنی بظاہر وہ بیکراں نظر آتا ہے لیکن بباطن یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے محدود ہے۔

(۸) حق تعالیٰ اس کائنات کی حقیقت ہے (دروں سے باطن مراد ہے) اور ذات حق میں نہ پستی ہے نہ بلندی، نہ کمی ہے نہ بیشی۔

(۹) باطن کائنات چونکہ ذات حق ہے (وہی حقیقت کائنات ہے) اس لیے وہ بالا اور زیر اور امتداد (طول وعرض) سے پاک ہے، لیکن کائنات کا ظاہر یعنی اس کا خارجی پہلو (جو محسوس ہوتا ہے) وسعت پذیر ہے یعنی اس میں امتداد پایا جاتا ہے۔ مثلاً انسان حیوان اور شجر کی جسامت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے لیکن ذات حق جو تمام اشیائے کائنات کی حقیقت ہے، ہر قسم کی کمی بیشی سے پاک ہے۔ وہ کل یوم ھو فی شان کے باوجود آلان کما کان ہے یعنی مظاہر میں انقلاب ہوتا رہتا ہے لیکن حقیقت اپنی اصلیت پر قائم رہتی ہے۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی کیونکہ وہ تغیر سے پاک ہے۔

(۱۰) ہماری عقل چونکہ جزبین ہے (کل کو نہیں دیکھ سکتی) اس لیے اس نے وحدت کو کثرت میں تبدیل کر دیا ہے۔ یعنی دراصل ذاتِ واحد اس کائنات میں جلوہ گر ہے، اشیائے کائنات اسی ذاتِ واحد کے مظاہر ہیں لیکن عقل اپنی نارسائی کی وجہ سے وحدت کو دیکھ نہیں سکتی اس لیے وہ یہ حکم لگاتی ہے کہ کائنات میں کثرت ہے۔

چونکہ وہ ناقص اور محدود (لنگ) ہے اس لیے کل کا احاطہ نہیں کر سکتی اقبالؔ نے عقل کو ایک لنگڑے آدمی سے تشبیہ دی ہے اور ہر لنگڑا حرکت سے نفور ہوتا ہے، وہ قدرتی طور پر سکون کو دوست رکھتا ہے۔ عقل چونکہ ظاہر بین اور مظاہر پرست ہے اس لیے مغز کو نہیں دیکھ سکتی۔ اس کی رسائی مظاہر سے آگے نہیں ہے۔

(۱۱) حقیقت، دراصل واحد ہے، مگر ہم نے اسے مہ پارہ کر دیا یعنی عقل نے وحدت کو کثرت میں تبدیل کر دیا۔ درحقیقت صرف حق تعالیٰ ہر شئے سے ظاہر ہو رہا ہے اس کے سوا کسی کا وجود نہیں ہے کوئی شئے درحقیقت موجود نہیں ہے لیکن ہم اپنی کوتاہ فہمی کی بناء پر ہر شئے کو مستقل بالذات اور درحقیقت موجود سمجھتے ہیں۔ لہٰذا ہم نے ان تعینات کو حقیقی سمجھ کر ثابت اور سیارہ میں فرق کرنا شروع کر دیا حالانکہ نہ کسی ثابت کا وجود ہے نہ کسی سیارہ کا۔ صرف حق تعالیٰ موجود ہے۔

(۱۲) اقبالؔ نے مطلق کو نور السموات سے تعبیر کیا ہے۔ یہ ترکیب قرآن شریف کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ

نور سے مراد وجود ہے یعنی اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا وجود ہے یہی وجود مطلق تمام اشیائے کائنات سے ظاہر ہو رہا ہے۔

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْم

یعنی اللہ ہی اوّل ہے اور وہی آخر ہے اور وہی ہر شئے کا ظاہر ہے اور وہی ہر شئے کا باطن ہے۔ظاہر بھی وہی ہے باطن بھی وہی ہے۔یعنی لَامَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰهُ

(۴) ہماری عقل نے اپنی نادانی کی وجہ سے مکان کا تصور پیدا کیا اور زمان کو اپنے اوپر اس طرح لپیٹ لیا جس طرح کوئی شخص اپنے جسم کو زنار سے محدود کرے۔یعنی ہم نے یہ سمجھ لیا کہ مکان اور زمان دونوں حقیقی ہیں اور موجود ہیں اور ہم زمان ومکان میں مقید ہیں حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ

ع نہ ہے زماں، نہ مکاں، لا الہ الا اللہ

چونکہ ہم نے اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ زمانہ خارج میں موجود نہیں ہے بلکہ وہ ہماری حیات ہی کا دوسرا نام ہے اس لیے ہم نے زمانِ مسلسل کا تصور پیدا کر لیا جس سے ماہ وسال اور شب وروز پیدا ہو گئے۔

اے مخاطب! تیرے اس زمانِ مسلسل کا کہیں وجود نہیں ہے یعنی جس طرح یہ کائنات اعتباری ہے اسی طرح زمان ومکان بھی اعتباری ہیں اگر تجھے شک ہو تو "كَمْ لَبِثْتُمْ" میں غور کر کے دیکھ لے حقیقتِ زمان ومکان آشکار ہو جائے گی۔

واضح ہو کہ یہ الفاظ اس آیت سے ماخوذ ہیں:

قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْاَرْضِ عَدَدَ سِنِيْنَ ۝ قَالُوْا لَبِثْنَا يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۝

قیامت کے دن خدا گناہگاروں سے دریافت کرے گا" کہ تم لوگ دنیا میں کتنے عرصہ تک رہے تو وہ جواب دیں گے کہ ایک دن کا کچھ حصہ یعنی چند گھنٹے (۲۳-۱۱۳)

دوسری جگہ قرآن حکیم میں وارد ہے کہ جب قیامت برپا ہوگی تو گناہگار قسم کھا کر عرض کریں گے کہ ہم تو دنیا میں صرف ایک ساعت رہے۔وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ مَا لَبِثُوْا غَيْرَ سَاعَةٍ (۳۰-۵۵)

اقبال کا استدلال ان آیتوں سے یہ ہے کہ قیامت کے دن گناہگاروں کو یہ محسوس ہوگا کہ وہ دنیا میں ایک ساعت سے زیادہ نہیں رہے حالانکہ ہر شخص جانتا ہے کہ بعض لوگ یہاں سو سو سال تک زندہ رہتے ہیں۔لہٰذا اگر سو سال کی مدت حقیقی ہوتی تو وہ اسے ایک ساعت نہ کہتے۔اس سے ثابت ہوا کہ زمانِ مسلسل کا کوئی خارجی (حقیقی) وجود نہیں ہے بلکہ وہ محض اعتبار معتبر پر موقوف ہے۔

مرشد رومیؒ نے یہیں سے یہ استنباط کیا ہے کہ جس طرح عوام الناس کو سو سال کی مدت ایک ساعت محسوس ہوتی ہے (جیسا کہ اصحاب کہف جب مدت دراز کے بعد خواب سے بیدار ہوئے تو ان میں سے ایک نے دوسرے سے پوچھا کہ ہم نے اس غار میں کتنی مدت بسر کی؟ تو اس نے جواب دیا کہ ایک دن یا اس سے بھی کم اسی طرح عرفاء کی نظر میں، آفرینش عالم

سے لے کر قیام قیامت تک کا عرصہ ایک ساعت سے زیادہ نہیں ہے۔

ع مصطفیٰ فرمود دنیا ساعتے است

یعنی سرکار دو عالم صلعم فرماتے ہیں کہ اس دنیا کے قیام کی مدت در حقیقت ایک ساعت سے زیادہ نہیں ہے۔

(۱۴) پس اے مخاطب! تو اپنی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کر اور اس کی صورت یہ ہے کہ ع تو خودرا ضمیر خود فرو ریز۔ یعنی

ع اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی

یعنی اگر تو اپنی معرفت حاصل کرے گا تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ تو بذات خود کچھ نہیں ہے بلکہ وجود مطلق تجھ میں ظاہر ہو رہا ہے۔ یعنی تو مظہر ذات حق ہے۔ حق تعالیٰ ہی تیرا ظاہر ہے اور وہی تیرا باطن ہے۔

دوسرا بند: چونکہ حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے اس لیے تن و جان (مادہ اور روح) کو بغرض سہولت کلام، دو تو کہہ سکتے ہیں لیکن ان کو دو جداگانہ ہستیاں قرار نہیں دے سکتے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا کسی کا وجود نہیں ہے۔ حقیقی معنی میں کوئی موجود نہیں ہے۔ لہٰذا جس طرح روح اس کی ایک خاص تجلی کا نام ہے اسی طرح مادہ بھی اسی ذات پاک کا ایک مظہر ہے یعنی جسم اور روح دو مختلف حقیقتیں نہیں ہیں بلکہ اسی وجود مطلق کے مختلف مظاہر ہیں۔

(۲) کائنات کی حقیقت، جان (حیات) میں پوشیدہ ہے۔ بدن کیا ہے؟ حیات کے احوال میں سے ایک حال ہے[1] یعنی حیات (خودی) نے اپنے اظہار کے لیے بدن کو ایک واسطہ یا ذریعہ بنا لیا ہے۔ جان کو اگر دلہن فرض کیا جائے تو بدن اس کے لیے بمنزلہ آرائش (حنا) ہے۔ یہ وہ نقاب ہے جو دلہن کے چہرے پر پڑا ہوا ہے۔ حقیقت یعنی خودی نے اپنے آپ کو جسم کے پردہ میں اس لیے پوشیدہ کر لیا ہے کہ اسے انکشاف میں ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔ ضرب کلیم میں لکھتے ہیں:

ارتباط حرف و معنی؟ اختلاط جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی پیراہن سے ہے

نوٹ: اقبالؔ نے خطبات مدراس کے چوتھے خطبہ میں اسی نکتہ کو بالوضاحت بیان کیا ہے۔ چنانچہ ۱۰۶ پر لکھتے ہیں:

---

[1] جاوید نامہ میں لکھتے ہیں:

ایک گوئی محمل جان است تن — سر جاں را درنگر بر تن متن
محملے نے حالے از احوال اوست — محملش خواندن فریب گفتگو است

"تو پھر مادہ کیا ہے؟ یہ ادنیٰ درجہ کی خودیوں (Egos) کا مجموعہ ہے اور اسی مجموعے سے اعلیٰ درجہ کی خودیاں (Egos) ظہور پذیر ہوتی ہیں جب کہ ان کا تاثر اور تعامل ایک خاص درجہ کا توافق حاصل کر لیتا ہے" اس کا مطلب یہ ہے کہ اقبالؔ کے فلسفہ میں روح اور مادہ دونوں کو ایک ہی حقیقت کے دو رخ قرار دیتے ہیں۔

تیسرا بند: پہلے بند میں اقبالؔ نے وحدت وجود کا اثبات کیا یعنی حقیقت ایک سے زیادہ نہیں ہے۔ دوسرے بند میں یہ بتایا کہ چونکہ وجود، واحد ہے اس لیے روح اور مادہ میں بھی مغایرت نہیں ہے۔ یہ دونوں اسی حقیقت واحدہ کے دو رخ ہیں۔ انسان، روح اور مادہ کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ وہ بھی ایک وحدت ہے۔ اب تیسرے بند میں دوئی (ثنویت) کے مفاسد بیان کرتے ہیں:

(کہتے ہیں) چونکہ اقوام یورپ نے بدن (مادہ) کو جان (روح) سے جدا قرار دیا یعنی ان کو دو جداگانہ حقیقتیں سمجھا اس لیے انھوں نے سیاست (ملک) اور مذہب (دین) کو بھی ایک دوسرے سے علیٰحدہ کر دیا۔ چنانچہ کلیسا کا کام صرف عبادت اور پوجا پاٹ میں محدود ہو کر رہ گیا۔ جب سیاست (حکومت) مذہب کے اثر اور اقتدار سے آزاد ہو گئی تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نظام حکومت میں مکروفن اور عیاری راہ پا گئی۔

ہوئی دین و دولت کی جس دم جدائی
ہوس کی امیری ہوس کی وزیری

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

جب دین کو دنیا (حکومت) سے جدا کر دیا گیا تو دونوں عملاً بے کار ہو گئے۔ دین تو بمنزلہ جان بے تن ہو گیا اور ملک بمنزلہ تن بے جان رہ گیا۔ اس لیے اے مخاطب! تو عقل کے ساتھ دل یعنی دنیا کے ساتھ دین کو بھی جمع کر یعنی سیاست (حکومت) کو دین سے جدا مت کر۔ ورنہ وہ سیاست بنی آدم کے حق میں رحمت کے بجائے سراسر زحمت بن جائے گی۔

ترکوں کی کوتاہ فہمی پر نظر کر اور ان کے حال سے عبرت حاصل کر انھوں نے تقلیدِ فرنگ کے جوش میں اپنے دین کو خیر باد کہہ دیا (از خود رسیدند) اس لیے دین اور ملک میں جو رابطہ پایا جاتا ہے (جسے قرآن حکیم نے صاف لفظوں میں بیان کیا ہے) اسے نہ دیکھ سکے۔

نوٹ: اقبالؔ نے اپنی ہر کتاب میں اس غیر اسلامی نظریہ کے مفاسد آشکار کیے ہیں۔ اور خطبہ صدارت الٰہ آباد ۱۹۳۰ء کے آغاز میں اس مسئلہ پر بڑی جامعیت کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے۔ میں بخوف طوالت اس کو یہاں نقل نہیں کر سکتا۔ ناظرین بطور خود اس کا مطالعہ کریں۔

چوتھا بند: اس بند میں حسب ذیل حقائق واضح کیے ہیں:

(۱) ہم سے بنیادی غلطی یہ ہوئی کہ ہم نے وحدت کو صد پارہ کردیا۔ یعنی دراصل یہ ساری کائنات، ذات واحد کی تجلی گاہ ہے یا بقول اقبالؔ۔ "یہ کائنات از حرکت مادہ تا حرکت شعور یکسر "انائے اعظم" کی ذات کا ظہور ہے۔ (خطبات مدراس ص ۷۱) یعنی کائنات میں جس قدر اشیاء ہیں یہ سب اسی وجود مطلق (ذات واحد) کے مظاہر ہیں۔[۱]

حضرت بیدلؒ نے اس رباعی میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:

آں ذاتِ خفی کہ نیست غیرش مشہود   دہر جزوے برنگِ کُل جلوہ نمود
زاں گونہ کہ صد میوہ دہد یک دانہ   داں دانہ بہر میوہ بہ بنی موجود

(۲) اے مخاطب! یہ کائنات بذات خود "مشت خاک" ہے یعنی ہیچ و پوچ ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے جز اینکہ یہ کائنات

ع   دمے از سرگذشت ذات پاک است

یعنی اس کی حیثیت حیات ایزدی میں ایک لحہ سے زیادہ نہیں ہے اسی لیے مرشد رومیؒ نے یہ نکتہ بیان کیا ہے:

مصطفیٰ فرمود دنیا ساعتے است

یعنی حیات ایزدی کے سامنے اس کائنات کی مدت ایک ساعت سے زیادہ نہیں ہے۔

(۳) حکماء چونکہ خود مردہ ہیں یعنی حقیقت سے نابلد ہیں اس لیے مردہ کی داستان بیان کرتے رہتے ہیں نہ ان کے پاس ید موسیٰ علیہ السلام ہے نہ عیسیٰ علیہ السلام، یعنی حکماء اور فلاسفہ کے نظریات یکسر غلط ہیں۔ وہ حقیقت سے آگاہ نہیں ہوسکتے۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں سب انکے قیاسات ہیں۔ ان کی یہ حالت یہ ہے کہ:

ع   خواب ندیدہ را ہمہ تعبیری کند

(۴) میں نے فلسفہ کا جس قدر مطالعہ کیا اسی قدر اس سے نفرت پیدا ہوئی کیونکہ اگر وہ ایک شبہ کا ازالہ کرتا ہے تو تین شبہات اپنی طرف سے پیدا کردیتا ہے۔ اس لیے میں "حکمت دیگر" کا طالب ہوں یعنی اس حکمت کا آرزومند ہوں جس سے دل کو اطمینان حاصل ہوسکے اور وہ حکمت فلاسفہ سے نہیں مل سکتی بلکہ صوفیائے کرام علی الخصوص شیخ اکبرؒ کی تعلیمات سے حاصل ہوسکتی ہے

---

[۱] میں نے اس بات کی صراحت بار بار اس لیے کی ہے کہ ان لوگوں کی غلط فہمی کا ازالہ کلی ہوجائے جو اقبال کو وحدۃ الوجود کا مخالف سمجھتے ہیں۔ ان تصریحات سے روز روشن کی طرح آشکارا ہے کہ اقبالؔ نے ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک اسی مسلک کی تبلیغ کی یعنی وحدۃ الوجود کی وہ تعبیر پیش کی جو قرآن مجید و حدیث شریف سے ماخوذ ہے اور اس لیے عین حق ہے۔

اور شیخ نے جو کچھ لکھا ہے وہ یا تو قرآن وحدیث سے ماخوذ ہے یا خود ان کے مشاہدہ اور کشف باطن پر مبنی ہے۔

(۵) محققین صوفیہ، جنھوں نے قرآن وحدیث کا مطالعہ بھی کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو اسی قرآن وحدیث کی اتباع کی بدولت مشاہدہ کی نعمت عطا فرمائی ہے، یہ کہتے ہیں (اور میں بھی ان ہی کی اتباع کرتا ہوں) کہ یہ جہاں ہر لحظہ اور ہر ساعت منقلب اور متبدّل ہوتا رہتا ہے۔

اس لیے کہ جس کی بدولت یہ جہان قائم ہے وہ زندہ ہے اور پیچ وتاب میں ہے یعنی

(ا) خدا تعالیٰ "درونِ کائنات" یا کائنات کی حقیقت ہے۔

(ب) خدا تعالیٰ ہر لحظہ اپنی صفات کی جلوہ گری میں مصروف ہے۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَانٍ

(ج) اس لیے یہ جہاں ہر لحہ اور ہر ساعت منقلب اور متبدّل ہوتا رہتا ہے۔

نوٹ: اقبالؔ نے اس شعر میں فلسفہ تصوف کے مشہور مسئلہ تجدّدِ امثال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ میں نے مقدمہ میں اس مسئلہ کی بقدر ضرورت وضاحت کردی ہے۔ ناظرین اس مقام کا مطالعہ کرلیں۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یہ کائنات چونکہ بذاتِ خویش معدوم ہے اس لیے ہر لحظہ معرض فناء میں ہے، ہر ساعت معدوم ہوجاتی ہے اور اسی ساعت میں دوبارہ پیدا ہوجاتی ہے یعنی مثلِ اودر وجودی آید۔ اسی لیے اقبالؔ نے اسے فانی، ہیچ معدوم اور نیرنگ قرار دیا ہے۔

سخن از بود نابود جہاں بامن چہ می گوئی
من ایں دانم کہ من ہستم ندانم ایں چہ نیرنگ است
(زبور عجم)

(۶) لہٰذا اے مخاطب! تو اعداد وشمار یعنی منطق اور طبعیات کے قوانین سے قطع نظر کرکے اپنی حقیقت میں غوطہ زن ہوتا کہ تجھے اس راز سے آگاہی ہوسکے کہ تجھ میں وہی جلوہ گر ہے:

بہ تحقیقش چہ پردازم کہ آں نیرنگ دانش ہا
دلیل وحدتِ خویش است ہر جا در نقاب من
(بیدلؔ)

اے مخاطب! جب تو در خود نظر کرے گا یعنی اپنی خودی کی معرفت حاصل کرے گا تو تجھے معلوم ہوگا کہ خودی کے عالم میں رازیؔ اور طوسیؔ کا فلسفہ نافذ نہیں ہوسکتا کیونکہ مادّی عالم کے برعکس، خودی کے عالم میں جزو اپنے کل سے بڑا ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

(ا) خودی کائنات کا جزو ہے باطن کائنات سے فزوں ہے کیونکہ عشق کی بدولت عاشق کے دل میں اس قدر وسعت پیدا ہوجاتی ہے کہ

ع یم ایام دریک جام غرق است

(ب) دوسرا مطلب یہ ہے کہ جزو سے مراد ہے تفصیل (عالم) کا منشا یعنی ذات حق اور کل سے مراد ہے تفصیل یعنی شئون ذات حق، اور چونکہ منشاء تفصیل، تفصیل سے فزوں تر ہے اس لیے اقبال نے شاعرانہ انداز میں یہ بات کہہ دی کہ

ع دراں عالم کہ جزو از کل فزون است

بظاہر یہ بات خلاف عقل معلوم ہوتی ہے لیکن دراصل مطابق عقل ہے کیونکہ ذات بہر حال اپنی شئون سے فزوں تر ہوتی ہے۔

(۷) اے مخاطب! میں تجھے ارسطو اور بیکن کے فلسفہ کے مطالعہ سے نہیں روکتا۔ تو شوق سے ان کے خیالات سے استفادہ کر لیکن ان کو اپنا ہادی یا رہنما مت بنا کیونکہ یہ دونوں واجب اور ممکن میں تفریق کے نمائندے ہیں ان دونوں میں صرف اس قدر فرق ہے کہ

(ا) ارسطو، واجب الوجود کو علت قرار دے کر معلولات کو اس سے سرزد کرتا ہے۔

(ب) بیکن، معلولات کو دیکھ کر علت (واجب) کا سراغ لگاتا ہے۔

واضح ہو کہ ارسطو کے طریقہ کو طریق استخراجی (Deductive) اور بیکن کے طریقہ کو طریق استقرائی (Inductive) کہتے ہیں حاصل کلام اینکہ اے مخاطب! تو منطق، فلسفہ، کلام اور سائنس تمام علوم وفنون سے استفادہ کر مگر

ع مشو گم اندریں منزل سفر کن

توان میں سے کسی کو بھی اپنا رہنما مت سمجھ اس لیے آگے بڑھ یعنی مسلکِ عشق اختیار کر۔

(۸) اے مخاطب! صحیح طریق کار یہ ہے کہ پہلے اس عقل کی مدد سے جو بیش وکم کو جانتی ہے اور 'اندرونِ کان ویم' کو پہنچانتی ہے۔ اس جہانِ چند وچوں کو مسخر کر اس کے بعد مسلکِ عشق اختیار کر اور اس کی مدد سے زمان ومکان پر غلبہ حاصل کر۔

ع کماں را زہ کن وآماج دریاب

بات یہ ہے کہ ادھر زمان ومکان کو فتح کیا ادھر مقصود حاصل ہوا۔ زہ کردن اور دریافتن کے مابین کوئی مدت حائل نہیں ہے۔ بقول بیدلؒ

ع تو زغنچہ کم نہ دمیدۂ درِ دل کشا بچمن درآ

اے مخاطب! تیرا فرض منصبی یہ ہے کہ تو اپنے آپ کو شب وروز یعنی زمان مسلسل کی قید سے آزاد کر لے۔ کیوں؟ اس لیے کہ

ع مقام تو بروں از روزگار است

تیرا مقام زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہے۔ اس لیے تو وہ میں (دائیں جانب) طلب کر جو "بے یسار" ہے یعنی جس کی بائیں جانب نہیں ہے۔ یعنی تیرا مقام وہاں ہے جہاں جہت نہیں ہے جو یمین و یسار کا سوال پیدا ہو۔

اصلی بات یہ ہے کہ تو اپنی حقیقت کے لحاظ سے غیر مادّی ہے کیوں کہ تو عکس ہے ذاتِ مطلق کا۔ پس اس مقام کو حاصل کر جہاں دوئی بار نہ پاسکے اور من تو شدم تو من شدی والا معاملہ ہو جائے۔ اب میں مرشد کامل مرزا بیدلؒ کی ایک رباعی پر اس بحث کو ختم کرتا ہوں:

بیدلؒ رمزِ وجوب وامکاں شق گیر — آثار مقید نگرد مطلق گیر
ہنگامہ کیر تے بساماں شدہ است — خواہی اشیاء شمار وخواہی حق گیر

سوال (۴)

قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد
کہ ایں عالم شد آں دیگر خدا شد
اگر معروف و عارف ذاتِ پاک است
چہ سودا در سرایں مشتِ خاک است

تمہید: یہ سوال کا لازمی نتیجہ ہے تیسرے سوال کے جواب کا اقبالؒ نے چونکہ ربطِ حادث بالقدیم کا مسئلہ وحدۃ الوجود کی روشنی میں سمجھایا ہے، اس لیے قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وجود، واحد ہے تو قدیم اور حادث کا امتیاز کیونکر پیدا ہوا؟ دوسرا سوال جو اسی سوال سے مربوط ہے یہ ہے کہ جب وہ وجودِ مطلق خود ہی عارف ہے خود ہی معروف ہے تو پھر ہمارے اندر تپشِ عشق کیوں ہے یا ہم کیوں بے قرار ہیں؟

اقبالؒ نے اس سوال کا جواب بھی وحدۃ الوجود ہی کی رو سے دیا ہے اور ان جوابات کے مطالعہ سے ہر شخص اسی نتیجہ پر پہنچے گا کہ وہ اس مسلک سے بالکل ہی متفق ہیں یعنی وحدۃ الوجود کی اس تعبیر کو صحیح تسلیم کرتے ہیں جس کو شیخ اکبرؒ نے پیش کیا ہے۔

اگر علامہ محمود شبستریؒ کے جواب کا مطالعہ کیا جائے تو اس سے بھی یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ اقبالؒ نے وحدۃ الوجود ہی کی تعلیم دی ہے۔ ذیل میں اس بات کی وضاحت کرتا ہوں۔ شیخ موصوف اس سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

قدیم و محدث از ہم خود جدا نیست — کہ از ہستی است باقی وایما نیست
ہمہ آں است وایں مانند عنقا است — جز از حق جملہ اسم بے مسمیٰ است
عدم موجود گردد ایں محال است — وجود از روئے ہستی لایزال است

جہاں خود جملہ امر اعتباری است — چوں آں یک نقطہ کاندر دور ساری است

بر و یک نقطۂ آتش بگرداں — کہ بنی دایرۂ از سرعتِ آں

یہاں شیخ موصوف فرماتے ہیں کہ یہ جہاں یکسر ایک امر اعتباری ہے۔ یہی بات اقبال نے تیسرے سوال کے جواب میں کہی ہے کہ

زمانش ہم مکانش اعتباری است ☆ زمین و آسمانش اعتباری است

مجھے کس قدر تعجب ہوتا ہے بعض لوگوں کی ناحق کوشی اور باطل پرستی پر کہ وہ اس صریح مطابقت کے باوجود یہ کہتے ہیں کہ اقبال مرحوم وحدۃ الوجود کے خلاف تھے۔ سچ کہا ہے کسی نے کہ تعصب انسان کو حق بینی اور حق پژوہی سے بیگانہ کر دیتا ہے۔

قدیم اور محدث (واجب اور ممکن) میں دقیق منطقی فرق پایا جاتا ہے اسے ذیل میں واضح کرتا ہوں:

سب سے پہلے اسے ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ
قرآن حکیم جسے اللہ (تبارک و تعالیٰ) کہتا ہے۔

حکماء اسے واجب لذاتہ کہتے ہیں — اس کا مقابل ممکن ہے
متکلمین اسے قدیم کہتے ہیں — اس کا مقابل حادث ہے
صوفیہ اسے حق کہتے ہیں — اس کا مقابل باطل ہے

واضح ہو کہ امکان، نسب الٰہیہ میں سے ایک نسبت ہے اور یہ نسبت ہے حق تعالیٰ کی اپنی صفاتِ متقابلہ معقولہ کی طرف، مثلاً ظہور اور بطون، اولیت اور آخریت وغیرذلک اور یہ نسبتیں باہم متساوی ہیں۔ پس ان کا منشاء یہی نسبت متقابلہ ہے۔

(ا) یہی ممکن، جب اس کی حقیقت کا لحاظ کیا جائے اور تعین علمی اور اسباب و شرائط وجود خارجی سے قطع نظر کر لی جائے تو بعینہٖ واجب لذاتہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یعنی وجود ایک ہی ہے لیکن اس میں وجوب اور امکان دو جہت سے پایا جاتا ہے لہٰذا وجوب، ذات اور اطلاق کے اعتبار سے ہے اور اسے حادث کہتے ہیں۔

پس حق تعالیٰ مجمع الکمالات ہے اور اس کا کمال عبارت ہے جمع المتقابلین سے کہ مراد اس سے تضایف اور تضاد اور عدم و ملکہ ہیں مثلاً حق تعالیٰ اوّل بھی ہے، آخر بھی ہے۔ ظاہر بھی ہے باطن بھی ہے۔ المحی بھی ہے الممیت بھی۔ الہادی بھی ہے اور المضل بھی اور یہ تمام صفات قرآن مجید سے ثابت ہیں۔ بخلاف نقیضین کہ عبارت ہے وجود اور عدمِ محض سے۔ یعنی ذاتِ حق میں متقابلین تو جمع ہیں لیکن نقیضین جمع نہیں ہیں کیونکہ اجتماع نقیضین محال عقلی ہے۔

(ماخوذ از مقدمہ فصوص الحکم مرتبہ حضرت مولانا مبارک علی مرحوم)

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ وجود، واحد ہے اور یہی وجود واحد مرتبہ اطلاق میں قدیم ہے اور مرتبہ تقید میں حادث (محدث) ہے۔ اسی بات کو اقبالؔ نے یوں بیان کیا ہے:

زمانش ہم مکانش اعتباری است
زمین و آسمانش اعتباری است

اور شیخ شبستریؒ نے یوں واضح کیا ہے۔

جہاں خود جملہ امر اعتباری است
چوں آں یک نقطہ کاندر و در ساری است

چونکہ اس سوال کا جواب مسئلہ وحدۃ الوجود کو سمجھے بغیر ذہن نشین نہیں ہو سکتا اس لیے میں ناظرین سے درخواست کروں گا کہ وہ جواب پڑھنے سے پہلے عارف جامیؒ کی تصریحات کا اعادہ کرلیں۔ ذیل میں ان کی سہولت کے لیے ان تصریحات کا خلاصہ درج کیے دیتا ہوں۔

(۱) وجود، واحد ہے اور وہ وجود واحد، حق سبحانہ کی ہستی ہے اور تمام موجودات کی ہستی بعینہٖ بلا زیادت و بلا نقصان، ہستی حق تعالیٰ ہے۔

(۲) وحدت وجود کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام موجودات، الٰہ متعدد ہیں یعنی خدا ہیں۔ بالفاظ دگر، ہمہ اوست کا مطلب ہر یک اوست نہیں ہے، کیونکہ یہ تو کفر اور شرک ظاہر ہے۔

اور نہ وحدت الوجود کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ نے اشیاء میں حلول کی ہے اور نہ یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ مخلوقات سے متحد ہو گیا ہے یا مخلوقات اس سے متحد ہو گئی ہیں کیونکہ حلول کا معنی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کسی جسم میں محدود ہو گیا اور اتحاد کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ مرکب ہو گیا اور یہ دونوں باتیں منافی شان الوہیت ہیں۔

بلکہ وحدت الوجود کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی موجود نہیں ہے۔ تمام ہستی اسی کی ہستی سے عبارت ہے۔

ہر چہ ہست از بلندی و پستی
ہمہ زو یافت صورت ہستی

یعنی غیر اللہ کا اصلاً وجود نہیں ہے۔ لیکن اس قدر تفاوت ضرور ہے کہ

(ا) ہستی کو از جہت بحیثیت و صرافت، حقیقت سبحانہ کہتے ہیں اور اس ہستی کو من حیث تعینات و تقیدات، حقائق عالم کہتے ہیں یعنی ہستی تو ایک ہی ہے لیکن جب اس کی ذات بحث و صرف کا اعتبار کیا جائے تو حقیقت حق ہے اور جب اس کے تعینات و تقیدات کو مدنظر رکھا جائے تو حقائق عالم ہے۔

پس حقیقت غیر اللہ ہستی اور نیستی سے مرکب ہے۔[1] ہستی تو وہی ہستی ہے جو حق تعالیٰ کی حقیقت ہے اور نیستی وہی تقیید اور تعین ہے۔

(۳) ہستی بحث (وجود مطلق) کو روئی فرض کرو اور اس روئی پر تنزلات فرض کرو مثلاً ڈوری، رسی، گاڑھا، چادر ململ قمیض، شلوار اور کلاہ۔ پس اگر تم روئی کے ان تنزلات (تطورات) پر غور کرو گے تو درحقیقت روئی کے سوا اور کچھ نظر نہیں آئے گا۔ اور یہ تعینات وتقیدات جو رسی، چادر، قمیض اور شلوار کے حقائق ہیں صرف وہمی وجود رکھتے ہیں۔ درحقیقت روئی کے سوا اور کوئی موجود نہیں ہے۔

پس یہ اشیائے مذکورہ بالا دو چیزوں سے مرکب ہیں ایک تو روئی ہے جس کی ہستی حقیقی ہے، دوسری چیز تعین ہے جس کی ہستی وہمی یا اعتباری ہے اسی پر حق اور خلق یا قدیم اور محدث کو قیاس کرلو۔ حق تعالیٰ کی ہستی حقیقی ہے مخلوقات کی ہستی اعتباری ہے۔ یہی بات تمام اکابر صوفیہ نے لکھی ہے اور یہی بات اقبالؔ نے لکھی ہے کہ

ع زمانش ہم مکانش اعتباری است

(۴) اس کے بعد تین الفاظ پر غور کرو۔

(۱) وجود مطلق (۲) وجود مقید اور (۳) مطلق الوجود

واضح ہو کہ مطلق اور مقید متقابلین ہیں اور مطلق الوجود ان دونوں کو شامل ہے۔ کیونکہ مطلق بقید اطلاق، مطلق نہیں ہے بلکہ قید اطلاق سے مقید ہے۔ ہاں مطلق الوجود بیشک مطلق ہے یعنی مطلق وہ ہے جو لابشرط شئے کے مرتبہ میں ہو پس مطلق الوجود وہ ہے جو قید اطلاق سے بالاتر ہو۔ اور یہی مطلق الوجود، حقیقت حق سبحانہ ہے۔ اگر اطلاق اور تجرد کی شرط کے ساتھ پایا جائے (بشرط لاشئے) تو باطن ہے اور اگر تقیدات اور تلبس بہ تعینات کی شرط (بشرط شئے) کے ساتھ پایا جائے تو ظاہر ہے جسے عرف عام میں عالم (محدث) سے تعبیر کرتے ہیں۔

پس اس کا بطون بھی اس کا عین ہے اور اس کا ظہور بھی اس کا عین ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ ''فص نوح'' میں فرماتے ہیں:

---

[1] اقبالؔ نے ان اشعار میں اسی صداقت کو واضح کیا ہے:

طلسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم ☆ خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن

چوں موج می تپد آدم بجستجوئے وجود ☆ ہنوز تا بکمر در میانہ عدم است

یعنی آدم اپنی ذات کے اعتبار سے تو معدوم ہے لیکن مظہر ذات حق ہونے کے اعتبار سے اس پر موجود کا اطلاق ہوسکتا ہے۔

"فَاِنَّ لِلْحَقِّ فِی كُلِّ خَلْقٍ ظُهُوْرًا فَهُوَ الظَّاهِرُ فِی كُلِّ مَفْهُومٍ وَهُوَ الْبَاطِنُ عَنْ كُلِّ فَهْمٍ اِلَّا عَنْ فَهْمِ مَنْ قَالَ اِنَّ الْعَالَمَ صُوْرَتُهٗ وَهُوِيَّتُهٗ وَهُوَ الاسمُ الظَّاهِرُ كَمَا اَنَّهٗ بِالْمَعْنٰى رُوْحُ مَاظَهَرَ فَهُوَ الْبَاطِنُ۔"

پس حق تعالیٰ کے لیے ہر مخلوق میں ایک ظہور خاص ہے۔ پس حق تعالیٰ ہر کلی اور ہر جزئی کے مفہوم میں ظاہر ہے۔ نیز حق تعالیٰ ہر فہم اور ہر عقل سے پوشیدہ ہے سوائے اس شخص کی فہم کے جس نے یہ کہا کہ بلاشبہ یہ عالم، حق تعالیٰ کی صورت اور ذات ہے اور یہ عالمث، حق تعالیٰ کا اسم ظاہر ہے جیسے کہ حق تعالیٰ بلاشبہ معنیٰ اور حقیقت کی رو سے روح ہے۔ اس چیز کی کہ ظاہر ہوئی ہے خارج میں۔ پس حق تعالیٰ کا اسم باطن، اس عالم کی روح ہے۔"

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یہ عالم، صورت حق ہے اور حق تعالیٰ اس صورت کے لیے بمنزلہ روح ہے۔[1]

نیز اسی نص میں فرماتے ہیں:

"وَلِذٰلِکَ رَبَطَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم مَعْرِفَةَ الْحَقِّ بِمَعْرِفَةِ النَّفْسِ فَقَالَ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ وقال اللہ تعالیٰ (سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ) وَهُوَ مَاخَارِجَ عَنْکَ (فِی اَنْفُسِهِمْ) وهو عینک (حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ) ای للناظرینَ (اَنَّهُ الْحَقُّ) مِنْ حَيْثُ اَنَّکَ صُوْرَتُهٗ وَهُوَ رُوْحُکَ فَاَنْتَ لَهٗ کَالصُّوْرَةِ الْجِسْمِيَّةِ لَکَ وَهُوَ لَکَ کَالرُّوْحِ الْمُدَبِّرِ بِصُوْرَةِ جَسَدِکَ"

اور اسی لیے آنحضرت صلعم نے معرفت حق کو معرفت نفس کے ساتھ مربوط فرمایا ہے، چنانچہ آپؐ نے فرمایا جس نے پہچانا اپنے نفس کو اس نے پہچانا اپنے رب[2] کو۔ نیز ارشاد فرمایا اللہ تبارک وتعالیٰ نے کہ (عنقریب ہم دکھا دیں گے ان کو یعنی مخلوق کو اپنی نشانیاں اس عالم میں) اور وہ عالم ایسی چیز ہے کہ خارج ہے تجھ سے (اور خود ان کے نفوس میں) اور وہ ذات عین ہے تیری (تاکہ ان کے لیے ظاہر ہو سکے) یعنی دیکھنے والوں کے لیے (یہ بات کہ تحقیق تیری ذات وہی حق تعالیٰ ہے) اس اعتبار سے کہ تحقیق تو صورت حق

---

[1] اسی حقیقت کو اقبال نے خطبات مدراس ص ۷۱ پر یوں بیان کیا ہے کہ "یہ کائنات مادّہ کی غیر شعوری حرکت سے لے کر انسان کی بالارادہ حرکت تک انائے اعظم کا ظہور ذات ہے" پس یہی وحدة الوجود کا مفہوم ہے۔

ع ہرچہ بینی بدانکہ مظہر اوست

[2] کیونکہ انائے مقید (نفس انسانی) اپنے وجود کے اعتبار سے عین انائے مطلق (نفس رحمانی) ہے اسی حقیقت کو اقبال نے اس رباعی میں واضح کیا ہے:

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی ☆ کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی ☆ تلاش خود کنی جز او نیابی
(پیام مشرق)

تعالیٰ کی ہے اور حق تعالیٰ تیرے لیے بمنزلہ روح ہے پس تو حق تعالیٰ کے لیے ایسا ہے جیسے صورت جسمیہ تیرے لیے اور وہ تیرے لیے ایسا ہے جیسے روح مدبر تیری صورت جسدی کے لیے۔ انتہٰی بلفظہٖ

حاصل کلام ایں کہ تعینات عوالم اور ان کی جزئیات کے تشخصات یہ سب اسی ہستی کے (جو ذات حق تعالیٰ ہے) مظاہر ہیں اور وہی ہستی ان مظاہر میں ان مظاہر سے ظاہر ہو رہی ہے:

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور ترا

جس طرح قمیص، شلوار اور چادر میں روئی کا ظہور ہو رہا ہے یا موجوں میں دریا (بحر) کا ظہور ہو رہا ہے۔ روئی لباس کی قید میں آگئی تو اسے شلوار چادر یا قمیص یا کلاہ سے تعبیر کرنے لگے۔ سمندر قید میں آگیا تو اسے موج کہنے لگے۔ مطلق جب مقید ہو گیا تو اسے انائے مقید کہنے لگے۔

پس ان تمام تعینات و تشخصات عالم کو (کہ وہ حق تعالیٰ کی ہستی کے ظہور کے مختلف مظاہر ہیں) اگر ہست قرار دیا جائے یعنی اگر ان کو موجود تسلیم کیا جائے تو بھی صحیح ہے کیونکہ بریں تقدیر ان کو عین ہستی قرار دیا جائے گا۔ اور اگر نیست قرار دیا جائے یعنی ان کا وجود وہمی تسلیم کیا جائے تو بھی صحیح ہے کیونکہ ان کا ذاتی وجود تو ہے ہی نہیں۔ یہ تو مظاہر ہیں جن میں حق تعالیٰ ظاہر ہو رہا ہے پس حق تعالیٰ کے ظہور کا لحاظ کیا جائے تو کائنات کو موجود کہیں گے اور اگر کائنات کی حقیقت کو مد نظر رکھا جائے تو اس پر معدوم ہونے کا اطلاق کریں گے جس طرح حرکت دست کا اعتبار کیا جائے تو دائرہ آتشیں کو موجود کہتے ہیں اور اگر خود اس دائرہ کی حقیقت پر نظر کی جائے تو اسے معدوم قرار دیں گے کیونکہ اس کا تو کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

اسی لیے عرفاء نے یہ نکتہ ارشاد فرمایا ہے "تعین دراصل عین (ذات حق) پر ایک نقطۂ وہمی ہے جس کی وجہ عین تجھے غین نظر آنے لگتا ہے لیکن اگر تیری عین (آنکھ) غبار غیریت سے نجات حاصل کرلے اور غیرت کا نقطۂ وہمی تیری آنکھ سے رفع ہو جائے تو غین (تعین یا انائے مقید) تجھے عین نظر آنے لگے گا۔

تعین نقطۂ وہمی است برعین
چو صافی گشت عینت، عین شد غین[1] (شبستریؒ)

---

[1] عین سے انائے مطلق اور غین سے انائے مقید مراد ہے۔ لفظ عین میں ایہام ہے کیونکہ عین آنکھ کو بھی کہتے ہیں اور حقیقت کو بھی۔ چنانچہ علامہ شبستریؒ فرماتے ہیں کہ اگر تیری آنکھ صاف یعنی روشن ہو جائے تو غین (انائے مقید) عین (انائے مطلق) دکھائی دے گا لفظ غین میں بھی ایہام ہے کیونکہ غین ایک حرف بھی ہے ع کے بعد آتا ہے اور غین، بادل کو بھی کہتے ہیں۔

خلاصہ سوال: قدیم اور محدث میں یہ امتیاز کیسے پیدا ہو گیا کہ ہم نے قدیم کو خدا اور محدث کو عالم سے تعبیر کیا ہے؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر وہ ذات پاک خود ہی عارف ہے اور خود ہی معروف ہے تو ہم کیوں بیقرار ہیں؟

جواب

خودی رازندگی ایجادِ غیر است — فراقِ عارف و معروف خیر است
قدیم و محدثِ ما از شمار است — شمارِ ما طلسمِ روزگار است
دمادم دوش و فردای شماریم — بہ هست بود و باشد کارداریم
از و خود را بریدن فطرتِ ماست — تپیدن نارسیدن فطرتِ ماست
نہ مارا درفراقِ او عیارے — نہ اورا بے وصالِ ما قرارے
نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است — فراقِ ما فراق اندر وصال است
جدائی خاک را بخشد نگاہے — دہد سرمایۂ کوہے بکاہے
جدائی عشق را آئینہ دار است — جدائی عاشقاں را سازگار است
اگر ما زندہ ایم از دردمندی است — وگر پایندہ ایم از دردمندی است
من و او چیست؟ اسرار الٰہی است — من و او بر دوامِ ما گواہی است

بخلوت ہم بجلوت نورِ ذات است — میانِ انجمن بودن حیات است
محبت دیدہ ور بے انجمن نیست — محبت خودنگر بے انجمن نیست
بہ بزمِ ما تجلی ہاست بنگر — جہاں ناپید و او پیدا است بنگر
در و دیوار و شہر و کاخ و کو نیست — کہ اینجا ہیچکس جز ما و او نیست
گہے خودرا ز ما بیگانہ سازد — گہے مارا چو سازے می نوازد
گہے از سنگ تصویرش تراشیم — گہے نادیدہ بر دے سجدہ پاشیم
گہے ہر پردۂ فطرت دریدم — جمالِ یار بے باکانہ دیدم
چہ سود در سرایں مشتِ خاک است — ازیں سودا درونش تابناک است
چہ خوش سودا کہ نالد از فراقش — و لیکن ہم بنالد از فراقش
فراق او چناں صاحب نظر کرد — کہ شامِ خویش را برخود سحر کرد
خودی را دردمندِ امتحاں ساخت — غمِ دیرینہ را عیشِ جواں ساخت

گہرہا سلک سلک از چشمِ تر برد   زنخل ماتمے شیریں ثمر برد
خودرا تنگ درآغوش کردن
فنارا با بقا ہم دوش کردن
محبت؟ درگرہ بستن مقامات   محبت؟ درگذشتن از نہایات
محبت ذوقِ انجامے ندارد   طلوعِ صبح اوشامے ندارد
براہش چوں خرد ہیچ وخمے ہست   جہانے درفروغ یکدمے ہست
ہزاراں عالم افتد در رہِ ما   بپایاں کے رسد جولا نگہِ ما
مسافر جاوداں زی جاوداں میر   جہانے راکہ پیش آید فراگیر
بہ بحرش گم شدن انجامِ مانیست   اگر اورا تو درگیری فنا نیست
خودی اندر خودی گنجد محال است
خودی راعینِ خود بودن کمال است

خلاصہ جواب: دراصل قدیم اور محدث یا خدا اور خودی میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ظاہر اور باطن، خلوت اور جلوت میں خدا کے سوا کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ لیکن یہ امتیاز جو ہمیں محسوس ہوتا ہے، محبت کا کرشمہ ہے چنانچہ شیخ اکبر فص موسوی میں فرماتے ہیں:

فکانت الحرکۃ التی ھی وجود العالم حرکۃ حب وقدنبہ رسول اللہ صلعم علیٰ ذلک بقولہٖ کنت کنزاً مخفیاً لم اعرف فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق فلولا ھذہٖ المحبۃ ماظھا العالم۔

یعنی وہ حرکت جو سبب ہے وجود عالم کا حق تعالیٰ کی حرکت حبی ہے اور تحقیق آگاہ کیا رسول اللہ صلعم نے اس حرکت حبی پر اپنے اس قول سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں ایک گنج مخفی تھا جسے کوئی نہیں جانتا تھا پس میں نے دوست رکھا اس بات کو کہ میں پہچانا جاؤں اس لیے میں نے عالم کو پیدا کیا۔ پس اگر نہ ہوتی یہ محبت الٰہی تو عالم ظاہر نہ ہوتا۔

اس تصریح سے ثابت ہوا کہ حسن مطلق کے دل میں یہ آرزو پیدا ہوئی کہ اپنے جمال کا مشاہدہ کرے اس لیے اس نے عالم کو پیدا کیا یعنی یہ عالم وہ آئینہ ہے جس میں وہ اپنے جمال کا مشاہدہ کر رہا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو دیکھنے کے لیے یہ انجمن آراستہ کی ہے۔ بقول اقبال:

محبت دیدہ ور بے انجمن نیست
محبت خود نگر بے انجمن نیست

چونکہ اس کے سوا غیر کا وجود نہیں ہے اس لیے اس نے اپنے آپ کو اپنا غیر بنا کر پیش کیا ہے۔

بقول بیدلؔ:

چوشد حسن حقیقت جلوہ اندیش
محمدؐ دید درآئینہ خویش

حقیقت محمدی تعین اوّل ہے۔ اسی تعین کے واسطہ سے عالم پیدا ہوا یہی وجہ ہے کہ صوفیائے کرام خودی کو سراب یا وہم نہیں سمجھتے بلکہ اسے حق کہتے ہیں۔ بقول اقبالؔ

خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی راکشت بے حاصل مپندار

اسی لیے خودی کا عرفان گویا خدا کا عرفان ہے۔ خودی عین خدا ہے۔ خودی دراصل وہی انائے مطلق ہے جو متعین ہو گیا ہے۔ اس لیے اگر ہم یہ کہیں کہ خدا کے سوا کوئی موجود نہیں ہے تو یہ بھی صحیح ہے کہ اگر یہ کہیں خودی کے سوا کوئی موجود نہیں ہے تو یہ بھی صحیح ہے۔ کیونکہ غیراللہ کا تو کہیں اور بھی نہیں ہے۔ اقبالؔ ؎

قدم بیباک تر نہ دررہِ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبت آشنا طلب
ہم زخدا خودی طلب ہم زخودی خدا طلب

وجودِ کوہسار ودشت ودر ہیچ
جہاں فانی خودی باقی دگر ہیچ

نوٹ: اگر یہ شبہ لاحق ہو کہ ممکنات تو سلوبِ محضہ ہیں اور حق تعالیٰ وجودِ محض ہے۔ وجود ممکنات بمنزلہ مراۃ (آئینہ) ہیں جن میں حق تعالیٰ مرئی ہے تو ان آئینوں میں بھی بخشہ ہیں حق تعالیٰ کیسے جلوہ گر ہوا بالفاظ دگر

حق تعالیٰ کی تجلی الحق فی ھذہ السلوب المتکثرۃ ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ساری الجھن خود سوال ہی کی نوعیت نے پیدا کی ہے۔ جب تک دماغ میں ظرفیت اور مظروفیت کا تصور کارفرما ہے یعنی جب تک "فی" موجود ہے الجھن دور نہیں ہو سکتی یعنی جواب نہیں مل سکتا۔ کیونکہ لفظ فی سے ثابت ہو کہ تم نے اسلوب محضہ کا وجود تسلیم کر لیا اس کے بعد لامحالہ ذہن میں ظرفیت کا تصور پیدا ہوگا جو اس الجھن کا مبنی بن جائے گا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ (جیسا عارف جامیؒ نے واضح کر دیا ہے) حق اور خلق میں ظرف اور مظروف کا علاقہ سرے متحقق نہیں ہے کیونکہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔

ناگہاں درجنبش آمد بحر جود
جملہ را از خود، بخود، باخود نمود

یعنی عینیت ہے ہی نہیں بلکہ خود اسی کا ظہور ثانی ممکنات یا اس عالم سے عبارت ہے، اور اسی ظہور ثانی کو تعینات سے بھی تعبیر کرتے ہیں اسی لیے عرفاء نے یہ کہا ہے کہ عالم، وجود مطلق کے تعینات کا دوسرا نام ہے اگر ان تعیناتِ کے پردوں کو ہٹا دیا جائے تو وہی باقی رہ جائے گا۔

پردے کو تعین کے در دل سے اٹھادے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا
(دردؒ)

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہم چونکہ اس سے جدا ہو گئے ہیں اس لیے قدرتی طور پر اس سے ملنے کے آرزومند ہیں۔ بقول مرشد رومیؒ

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روز گار وصل خویش

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قدیم اور محدث یعنی خدا اور خودی میں کوئی فرق نہیں ہے جب ہست مطلق، تعین کے پردہ میں پوشیدہ ہو جاتا ہے تو اسے انائے مقید سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ یعنی وجود اگر مطلق ہے تو خدا ہے اور اگر وہی وجود متعین ہو جائے تو خودی ہے۔ اسی حقیقت کو صاحب گلشن راز نے یوں واضح کیا ہے:

چو ہست مطلق آید دراشارت — بہ لفظ من کنند از وے عبارت
حقیقت کز تعین شد معین — تو اورا در عبارت گفتہ "من"

تشریح جواب اقبالؔ

پہلا بند: اقبالؔ نے اس بند میں حسب ذیل حقائق بیان کیے ہیں:

(۱) خودی راز ندگی ایجاد غیر است الخ اس مصرع میں خودی سے خدا یا انائے مطلق مراد ہے، اور اسی سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اقبالؔ وحدۃ الوجود کے قائل بلکہ علمبردار ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ انائے مطلق کی زندگی ایجاد غیر پر موقوف ہے۔ یہاں اقبالؔ نے عارف جامیؒ کے

اس قول کی ترجمانی کی ہے کہ "مطلق بے مقید نباشد" یعنی مطلق کی ذات کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ مقید کے لباس میں جلوہ گر ہو۔ یعنی مطلق مقید ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ بات یہ ہے کہ حسن تو خود طالب نمائش ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ وہ تعینات کے پردوں میں اپنا جلوہ دکھائے۔

ع ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں

بالفاظ دگر انائے مطلق کی زندگی، استمراری وجود ہے اور استمرار ہو نہیں سکتا جب تک غیر کا وجود نہ ہو اس لیے انائے مطلق نے اپنی دو حیثیتوں کو جدا کر دیا۔ معروف جدا ہوا تو عارف کا طلب گار ہوا اور عارف جدا ہوا تو معروف کا خواستگار ہوا۔ چونکہ دونوں میں تضایف کا علاقہ ہے اس لیے دونوں ایک دوسرے کے طلبگار ہیں۔ لیکن یاد رہے کہ یہاں صرف اعتبارات کا فرق ہے ورنہ دوئی کہاں؟

حاصل کلام ایں کہ چونکہ انائے مطلق کی زندگی، ایجاد غیر کے بغیر نہیں ہو سکتی اس لیے

ع فراق عارف و معروف حیراست

(۲) قدیم اور محدث میں باعتبار وجود کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ فرق اعتباری جو نظر آتا ہے عشق کی بدولت پیدا ہوا یعنی قدیم نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا اس لیے وہ قدیم (وجود مطلق) تعینات کے پردوں میں پوشیدہ ہو گیا۔ اور جب انائے مطلق مقید ہو جاتا ہے، تو دوسرے لفظوں میں قید زمان و مکان میں ہیں، بالفاظ دگر ہم شار دوش و فردا کی وجہ سے قدیم کو محدث خیال کرنے لگتے ہیں۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ دونوں میں بلحاظ وجود کوئی فرق نہیں۔ اس کو قدرے واضح کیے دیتا ہوں:

(ا) وجود بالذات، حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ ماسوی اللہ کا وجود بالفرض ہے۔

(ب) وجود بمعنی مابہ الموجودیت، عین ذات حق ہے۔

(ج) ممکنات کا منشاء ذات حق ہے، اس لیے ممکنات عین حق ہیں۔ لیکن ان کی ذات، غیر ذات حق ہے اور اس لحاظ سے ممکنات غیر حق ہیں۔ یعنی عینیت بحسب الوجود ہے، غیریت بحسب الذات یا بحسب المفہوم ہے۔

(د) جب اعیان ثابتہ مخلوقات پر اسماء و صفات الٰہیہ کی تجلی ہوتی ہے بالفاظ دگر جب قدرت الٰہی، علم الٰہی سے مربوط ہو جاتی ہے تو ممکنات نمایاں ہو جاتی ہیں، جن کے مجموعہ کو عالم کہتے ہیں۔

(۳) ہماری ہستی اس پر موقوف ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس (انائے مطلق) سے جدا کریں۔

ع ازلذت خودی چو شرر پارہ پارہ ایم

مقصود حیات یہ ہے کہ خودی اپنے اندر خدائی کا رنگ پیدا کرے یہ بات تپیدن (فراق)

پر موقوف ہے اور تپید ن ہو نہیں سکتا جب تک بر یدن نہ ہو۔

(۴) چونکہ کائنات کا ظہور، محبت کی بدولت ہوا ہے اس لیے مطلق اور مقید دونوں میں محبت کا جذبہ کارفرما ہے نہ ہمیں اس کے فراق میں قرار آسکتا ہے اور نہ اسے ہمارے بغیر چین آسکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی

اگر اس سے ملنے کے آرزومند ہیں تو وہ بھی ہم سے ملنے کے لیے بیقرار ہے۔

ع چوں ما نیازمند و گرفتار آرزوست

(۵) نہ وہ ہمارے بغیر رہ سکتا ہے نہ ہم اس کے بغیر رہ سکتے ہیں۔ یعنی ہمارا وجود اس کی صفات کے ظہور کے لیے ضروری ہے اور اس کا وجود ہماری ذات اور بقاء اور جملہ صفات ذاتیہ وجودیہ کے لیے ضروری ہے۔ بات یہ ہے کہ ممکن ہر جہت سے واجب کا محتاج ہوتا ہے جب کہ واجب کسی جہت سے بھی ممکن کا محتاج نہیں ہوتا۔ ہاں استلزام بیشک دونوں طرف سے ہوتا ہے بقول اقبالؔ

ع نہ او بے ما نہ ما بے او! چہ حال است

دوسرے مصرع میں اسی نکتہ کی شاعرانہ انداز سے وضاحت کی ہے کہ اگرچہ ہم اس سے جُدا ہیں لیکن اس فراق کی نوعیت بہت حیرت انگیز ہے۔ یعنی وصال میں فراق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ باعتبار وجود ہم میں اور اس میں کوئی جدائی نہیں ہے۔ اس عینیت کو اقبالؔ نے 'وصال' سے تعبیر کیا ہے لیکن بہ اعتبار مفہوم ضرور جدائی ہے۔ وہ مطلق ہے ہم مقید ہیں۔ اس غیریت کو انھوں نے فراق سے تعبیر کیا ہے۔

ہماری جُدائی ایسی ہے جیسے موج کی جُدائی بحر سے یعنی بظاہر موج بحر سے جدا ہے لیکن درحقیقت وہ بحر ہی ہے۔ بحر بہ لباس موج جلوہ گر ہے۔ کیا خوب کہا ہے۔ بیدلؒ نے:

اگر موج تواں شنیدن اسرار محیط

درکام اگر کشد زبان خودرا

خلاصہ کلام ایں کہ باعتبار وجود وصال ہے یعنی خودی، عین خدا ہے لیکن باعتبار ذات یا مفہوم فراق یعنی خودی غیر خدا ہے۔

(۶) اگر وجودِ مطلق، لباسِ تعین میں جلوہ گر نہ ہوتا تو کائنات میں حیات نمودار نہ ہوتی۔ اقبالؔ نے تعینات میں اناے مطلق کے ظہور کو" جدائی" سے تعبیر کیا ہے۔ لہٰذا ان کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ

ع جدائی خاک را بخشد نگاہے

اگر وہ "خاک" کو اپنی ذات وصفات کا مظہر نہ بناتا تو اس میں "نگاہ" کیسے پیدا ہوتی؟ اس نے ایسا کیوں کیا؟ اس کا جواب قبل ازیں لکھ چکا ہوں کہ یہ سب محبت کے کرشمے ہیں۔ اگر اسے اپنے حسن کی نمائش مرغوب طبع نہ ہوتی تو یہ عالم ظاہر نہ ہوتا۔

(۷) اس لیے اگر ہم زندہ ہیں تو "دردمندی" کی وجہ سے اور اگر پائندہ ہیں تو "دردمندی" کی بدولت۔ یعنی ہماری حیات اور بقاء عشق پر منحصر ہے۔

(۸) "من" سے افراد مراد ہیں جن میں انائے مطلق جلوہ گر ہے اور، او، سے انائے مطلق مراد ہے: اقبال یہ کہتے ہیں کہ مطلق کا مقید ہو جانا 'او' کا 'من' کے لباس میں ظاہر ہونا یہ اسرار الٰہی میں سے ایک سِر (راز) ہے جو عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ کے سوا اور کوئی شئے موجود نہیں ہے تو پھر یہ کائنات کہاں سے اور کیسے پیدا ہو گئی؟ صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ

(۱) تعدد حیاء عقلاً محال ہے اس لیے یہ عالم قدیم نہیں ہو سکتا۔

(۲) اگر حادث ہے تو ربطِ حادث بالقدیم بھی عقلاً محال ہے۔ ظاہر ہے کہ خدا قدیم ہے کائنات حادث ہے تو قدیم اور حادث میں ربط کیسے ہو سکتا ہے؟

(۳) اگر یہ کہا جائے کہ عالم، عدمِ محض سے موجود ہوا ہے تو یہ بھی عقلاً محال ہے کیونکہ معدوم کہتے ہی اس کو ہیں جو موجود نہ ہو سکے۔ عدم تو وجود کی ضد ہے اور اجتماع ضدین تو عقلاً محال ہے۔

ع عدم موجود گردد ایں محال است

اس لیے صرف ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے کہ اس کائنات کو انائے مطلق کی ذات کا ظہور تسلیم کیا جائے۔ اقبال نے صوفیائے کرام کی تقلید میں یہی آخری صورت اختیار کی ہے۔ چنانچہ خطبات مدراس کے تیسرے لکچر میں انھوں نے یہی بات لکھی ہے کہ یہ کائنات "انائے اعظم کی ذات کا ظہور ہے۔

لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انائے مطلق، لباس تعین میں کیسے جلوہ گر ہو سکا؟ اسے اصطلاح میں "سرِ ظہور" کہتے ہیں اور اقبال نے اسی سرِ ظہور کو اس مصرع میں بیان کیا ہے کہ

ع من و او چیست؟ اسرار الٰہی است

یعنی او (انائے مطلق) کا "من" (انائے مقید) ہے، لباس میں جلوہ گر ہونا یہ ایک راز ہے جو فہم انسانی سے بالاتر ہے۔

لیکن یہ من و او ہمارے دوام پر شاہد ہے یعنی یہ فراق، جدائی، تقید یا تعین ہی ہماری بقاء کا ضامن ہے یعنی اگر وہ لباس تعین میں جلوہ گر نہ ہو تو نہ من کا وجود ہو نہ اس کی بقاء کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن وہ ہر دم اور ہر لحظہ بہ تجلی دگر، متجلی ہوتا رہتا ہے اس لیے اس کی تجلیات کا یہ سلسلہ ہماری بقاء کا ضامن ہے۔ اسی بات کو ایک شعر میں یوں بیان کیا ہے۔

ہردم بہ لباس دگر آں یار برآمد

دل بردو رواں شد

اور یہ مضمون قرآ حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

"کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِیْ شَانٍ" یعنی وہ ہر لحظہ اپنی ذات وصفات کی تجلیات دکھاتا رہتا ہے۔

(۹) اس مصرع میں کہ "مخلوت ہم بجلوت نورذات است اقبالؔ نے وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے یعنی خلاء اور ملاء دونوں میں وہی جلوہ گر ہے اس کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:

اللہ نور السموات والارض یعنی اللہ نور ہے آسمانوں اور زمین کا یعنی اللہ ہی وجود ہے آسمانوں اور زمین کا۔

(۱۰) لیکن ع محبت دیدہ درے انجمن نیست

یعنی عشق تقاضاء ہے کہ انجمن موجود ہوتا کہ اہل انجمن، معشوق کے جمال کا مشاہدہ کر سکیں صاف بات ہے اگر عاشق نہ ہو تو معشوق کے حسن وجمال کی قدردانی کون کرے گا؟ اسی بات کو عارف جامیؒ نے یوں بیان کیا ہے۔

"مطلق بے مقید نباشد"

(۱۱) لیکن غیر تو موجود ہی نہیں ہے اس لیے وہ خود ہی عشق ہے خود ہی عاشق ہے اور خود ہی معشوق ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ یہ تو عقل کے خلاف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ

ع من و او چیست اسرار الٰہی است

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہی معشوق ہے وہی عاشق ہے، وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ یہ جہان بظاہر محسوس ہوتا ہے لیکن بباطن موجود نہیں ہے کیونکہ وہ خود ہی بہ لباس جہاں جلوہ گر ہے۔ یہ مطلب ہے اس مصرع کا

ع جہاں ناپید و او پیدا است بنگر

۱؎ از ضمیر کائنات آگاہ اوست + تیغ لاموجود الا اللہ اوست (مسافر)

یعنی کائنات کی حقیقت یہ ہے کہ وہ موجود نہیں ہے صرف حق تعالیٰ موجود ہے۔

اس مصرع کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ اے مخاطب! یہ جہان ناپید (معدوم) ہے اور وہ پیدا (موجود) ہے۔ اگر اس شعر کو منطق کے پیمانہ سے ناپا جائے یا عقل استدلالی کی روشنی میں دیکھا جائے تو بالکل مہمل اور غیر معقول نظر آئے گا۔ چنانچہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اقبال نے وحدۃ الوجود کی تعلیم نہیں دی کیونکہ وہ اس کے خلاف تھے، وہ یا تو اس قسم کے تمام اشعار کو "الحاقی" قرار دیں گے (یعنی یہ دعویٰ کریں گے کہ کسی نے متن کتاب میں شامل کر دیئے ہیں) یا اقبال کو مہمل گو قرار دیں گے۔

جہاں ناپید ہے اس جملہ میں مفہوم اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب اسے وحدۃ الوجود کی روشنی میں سمجھا جائے۔ عقل کی رو سے یہ جہان موجود ہے لیکن نگاہ عشق میں جو عقل زمین فرسا سے بہت بلند ہے، یہ جہاں معدوم ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ در اصل حق تعالیٰ کے سوا کوئی موجود نہیں ہے۔ اسی بات کو حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ نے یوں بیان کیا ہے۔

نکتہ تحقیق بشنو از نیازے بے نیاز
کیں ہمہ نقیش دو عالم نیست الا نقشبند

(۱۲) اے مخاطب! بظاہر تجھے "در و دیوار و شہر و کاخ و کو" نظر آتے ہیں لیکن در اصل ان میں سے کسی کا وجود نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کائنات میں، ما اور او کے سوا دوسرا موجود نہیں ہے ما سے خودی اور او سے خدا مراد ہے اور ما و او یہ اسی ذات واحد کے دو رخ ہیں یعنی جب وجود کو باعتبار مطلق دیکھا جائے تو وہ خدا ہے اور جب اسی وجود کو باعتبار مقید دیکھا جائے تو وہ خودی ہے اس لیے اقبال نے صحیح لکھا ہے کہ

ع کہ اینجا ہیچکس جز ما و او نیست

یعنی لاموجود الا اللہ یعنی ذات حق کے علاوہ کسی دوسرے کا وجود نہیں ہے۔[1]

(۱۳) وہ محبوب حقیقی ہر شئے میں جلوہ گر ہے۔ کبھی خود کو ہم سے بیگانہ کر دیتا ہے اور کبھی ہم سے راز و نیاز کی باتیں کرتا ہے کبھی ہم اسے دیکھنے کے لیے مندر میں جاتے ہیں اور کبھی مسجد میں اسے (نادیدہ) سجدہ کرتے ہیں اور کبھی فطرت کے پردہ ہٹا کر اس کے درشن کرتے ہیں۔ کیونکہ مندر، مسجد اور کائنات غرض کہ ہر شئے میں وہی جلوہ گر ہے۔

خلاصہ کلام ایں کہ اللہ تعالیٰ ہستی مطلق اور وجود محض ہے جو بے شکل بھی ہے اور بے رنگ بھی یہی ہستی مطلق جملہ موجودات میں جاری و ساری ہے۔

ع کہ بیرنگی لباس رنگ پوشید

بیرنگی نے لباس رنگ کیسے زیب تن فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

ز آغوش احد یک میم جوشید

آغوشِ احد سے "میم" (حقیقتِ محمدیؐ) نے کیوں جوش مارا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس نے اپنا جلوہ دیکھنا چاہا۔ اپنا جلوہ کیوں دیکھنا چاہا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پہنچ کر حکیم، فلسفی، یا متکلم، منطقی اور صوفی سب خاموش ہو جاتے ہیں۔ آخر "کیوں" کا جواب دنیا میں کسی انسان کے پاس نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے "خدا کی باتیں خدا ہی جانے" سائنس، فلسفہ، کلام، منطق اور تصوّف بھی اس سوال کا جواب نہیں دے سکتا کہ ہستی کیوں ہے؟

جس طرح علمائے ظاہر (متکلمین) یہ کہتے ہیں کہ مشیت میں سوال نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ فعال لما یرید ہے اور فاعل علی الاطلاق ہے اسی طرح علمائے باطن (صوفیہ) یہ کہتے ہیں کہ اس کی ذات، صفات اور افعال سب چون وچرا سے بالاتر ہیں۔

پس جمیع موجودات باعتبار وجود، عین باری تعالیٰ ہیں اور باعتبار تعین یا ذات یا مفہوم، غیر باری تعالیٰ ہیں۔ پس عینیت حقیقی ہے، غیریت اعتباری ہے، درحقیقت، ہمہ اوست ہے۔ مثلاً برف کہ اپنی اصل کے لحاظ سے عین آب ہے لیکن صورت کے لحاظ سے غیر آب ہے۔ پس لازم ہے کہ اسمائے مراتب عبودیت کا اطلاق مرتبہ الوہیت پر نہ کیا جائے اور اسمائے مرتبہ الوہیت کا اطلاق مراتب عبودیت پر نہ کیا جائے کیونکہ ایسا کرنا سراسر کفر والحاد ہے یعنی ہم خدا کو بندہ اور بندہ کو خدا نہیں کہہ سکتے۔

جو لوگ اپنی جہالت یا گمراہی کی بناء پر وحدۃ الوجود کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ "میں بھی خدا، تو بھی خدا، ہر شئے خدا، ساری کائنات خدا" وہ سراسر گمراہ اور زندیق ہیں۔ وحدۃ الوجود اور ہے اتحاد اور ہے۔ وحدۃ الوجود تو قرآن مجید سے ثابت ہے اس لیے عین حق ہے لیکن اتحاد الوجود قرآن مجید کے خلاف ہے۔ اس لیے عین ضلالت ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی مرحوم ومغفور ارشاد فرماتے ہیں:

"توحید مدارِ ایمان ہے۔ اس میں شک کرنا کفر ہے۔ وحدۃ الوجود حق ہے قرآن کریم احادیث اور ارشاداتِ اکابرِ دین سے ثابت ہے۔ رہا حلول واتحاد تو وہ بیشک زندقہ اور الحاد ہے اور اس کا قائل کافر ہے۔ اتحاد کا معنی یہ ہے کہ یہ بھی خدا ہے وہ بھی خدا ہے ہر شئے خدا ہے۔"

دوسرا سوال: کہتے ہیں کہ انسان محبوب حقیقی سے ملنا چاہتا ہے ملاقات (وصال) کا سودا اس کے سر میں سمایا ہوا ہے لیکن اس کی زندگی اور دل کی تانبا کی سب اسی جنون پر موقوف ہے اگر یہ سودا اس کے سر سے نکل جائے تو اس کی زندگی ختم ہو جائے گی۔

بیشک وہ فراق کی وجہ سے مصروف نالہ وفریاد ہے لیکن اس کی بالیدگی اور ترقی اسی فراق پر منحصر ہے۔

ع چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

اس فراق ہی کی بدولت اس میں نظر پیدا ہوتی ہے، اسی کی بدولت وہ ارتقائی منازل طے کر کے نیابت الٰہیہ کے مقام پر فائز ہوتا ہے اسی کی بناء پر اس میں مطلق کی صفات جلوہ گر ہو جاتی ہیں۔ جس طرح لوہا آگ میں پڑا رہے تو اس میں آگ کے خواص پیدا ہو جاتے ہیں۔ فراق گویا خودی کے حق میں بمنزلہ امتحان ہے۔ فراق ہی غم کو عیش جاوداں میں تبدیل کر دیتا ہے۔

پس انسان کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ خودی (انائے مطلق) کو پوری طاقت کے ساتھ اپنی آغوش میں لے لے یعنی اپنے اندر صفات ایزدی کا رنگ پیدا کرے تا کہ وہ باقی باللہ ہو جائے۔

نوٹ: زندگی کا غیر اسلامی تخیل یہ ہے کہ انسان اپنی ہستی، خدا کی ہستی میں فنا کر دے بقول غالبؔ

ع عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

لیکن زندگی کا اسلامی تخیل، برعکس ایں یہ ہے کہ انسان، خدا کی ہستی کو اپنے دل کی وسعتوں میں جذب کر لے یعنی اپنی خودی کو صبغۃ اللہ میں رنگین کرے۔ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:

سینہ میں قلزم کو لے قطرہ کا قطرہ رہا
بل بے سمائی تری! اُف رے سمندر کے چور

یعنی صبغت اللہ میں رنگین ہونے کے باوجود دائرۂ عبدیت سے باہر نہیں نکل سکتا۔ بقول بیدلؔ

چہ ممکن است رود داغ بندگی ز جبیں
زمیں فلک شود و آدمی خدا نشود

دوسرا بند: کہتے ہیں کہ محبت، روحانی بلندیاں (مقامات) طے کرنے بلکہ محبت کے زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہو جانے کا نام ہے۔ محبت ایک مسلسل ارتقائی حرکت ہے جس کا کوئی انجام نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اقبالؔ کی رائے میں محبت، زندگی کا دوسرا نام ہے کیونکہ انھوں نے زندگی کی حقیقت بھی یہی بتائی ہے۔

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی!
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

اس سے یہ نکتہ مستنبط ہو سکتا ہے کہ جو شخص محبت سے بیگانہ ہے وہ زندگی کے مفہوم سے کبھی آشنا نہیں ہو سکتا۔

کہتے ہیں کہ عاشق (سالک) کی راہ میں ہزاروں عالم آتے ہیں لیکن اس کا سفر کبھی ختم نہیں ہوتا۔

عوالم اور مقامات، تصوف کی مشہور اصطلاحیں ہیں۔ ان سے مراد ہے سالک کا معرفتِ تجلی میں ترقی کرنا۔ چونکہ بندہ کبھی خدا نہیں بن سکتا اس لیے اس کی ترقی کی کوئی انتہا نہیں ہے۔

اے مخاطب! قرآنی تصوف کی رو سے سالک کا انجام یہ نہیں ہے کہ وہ وجودِ مطلق میں گم ہو جائے یعنی اپنی ہستی اس کی ہستی میں فنا کر کے اپنی انفرادیت کھو بیٹھے۔ یہ غیر قرآنی تعلیم ہے۔ قرآنِ حکیم فنا کے بجائے لقاء کی تعلیم دیتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: فَمَنْ کَانَ یَرْجُوْلِقَآءَ رَبِّہٖ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَّلاَیُشْرِکْ بِعِبَادَۃِ رَبِّہٖٓ اَحَدًا۝ پس جسے اپنے رب سے ملنے کی امید ہو اسے چاہئے کہ نیک کام کرے اور اپنے رب کی بندگی میں کسی کو شریک نہ کرے۔

(سورۂ کہف کی آخری آیت) اس لیے تجھے لازم ہے کہ تو اسے اپنے اندر جذب کر لے یعنی اس کی صفات اپنے اندر پیدا کر لے۔ اگر تو اس کوشش میں کامیاب ہو جائے گا تو تجھے ابدی زندگی حاصل ہو جائے گی۔

آخری شعر میں اقبالؔ نے اپنا نظریہ واضح کر دیا ہے کہ قرآنی تعلیمات کی رو سے ایک خودی دوسری خودی میں مدغم نہیں ہو سکتی۔ یعنی کمال خودی یہ نہیں کہ وہ اپنی ہستی یا انفرادیت کو کسی دوسری ہستی میں فنا کر دے بلکہ کمال یہ ہے کہ خودی بہر حال اپنی انفرادیت کو برقرار رکھے تا کہ وہ اپنے رب سے ملاقات کر سکے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

کمالِ زندگی دیدارِ ذات است
طریقش رستن از بندِ جہات است

نوٹ: ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ اقبالؔ نے از اوّل تا آخر اسلامی تصوف کی تعلیم دی ہے جو قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے اس لیے عین حق ہے اور اسلامی تصوف چونکہ قرآن مجید و حدیث سے ماخوذ ہے اس لیے اسے ویدانتی یا غیر اسلامی تصوف سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔

سوال (۵)

کہ من باشم مرا از 'من' خبر کن
چہ معنی دارد اندر خود سفر کن؟

تشریح سوال: (۱) خودی کی ماہیت کیا ہے یا 'من' کسے کہتے ہیں؟
(۲) اور اپنے اندر سفر کرنے سے کیا مراد ہے؟

جواب

خودی تعویذ حفظِ کائنات است نخستیں پرتو ذاتش حیات است
حیات از خواب خوش بیدار گردد درونش چوں یکی بسیار گردد
نہ اورا بے نمودِ ما کشودے نہ مارا بے کشودِ او نمودے
ضمیرش بحر ناپیدا کنارے دلِ ہر قطرہ موج بیقرارے
سرو برگِ شکیبائی ندارد بجز افراد پیدائی ندارد
حیات آتش خودی ہا چوں شرر ہا چو انجم ثابت واندر سفرہا
زخود نارفتہ بیروں غیر بیں است میانِ انجمن خلوت نشیں است
یکے بنگر بخود پیچیدنِ او زخاکِ بے سپر بالیدنِ او
نہاں از دیدہ ہا در ہائے وہوے دمادم جستجوئے رنگ وبوے
زسوزِ اندروں در جست وخیز است بآئینے کہ باخود درستیز است
جہاں راز ستیز او نظامے کفِ خاک از ستیز آئینہ فامے
نریزد جز خودی از پرتوِ او نخیزد جز گہر اندر زواو!
خودی را پیکر خاکی حجاب است طلوعِ او مثالِ آفتاب است
درونِ سینہ ماخاورِ او فروغِ خاکِ ما از جوہرِ او
تومی گوئی مرا از 'من' خبرکن چہ معنی دارد، اندر خود سفر کن؟
تراگفتم کہ ربطِ جان وتن چیست سفر درخود کن وبنگر کہ 'من' چیست
سفر درخویش؟ زادن بے اب ومام ثریا را گرفتن از لب بام
ابد بردن بیک دم اضطرابے تماشا بے شعاعِ آفتابے
ستردن نقش ہر امید وبیمے زدن چاکے بدر یا چوں کلیمے
شکستن ایں طلسمِ بحر وبر را زا نگشتے شگافیدن قمر را
چناں باز آمدن از لامکانش درونِ سینہ او درکف جہانش
ولے ایں راز را گفتن محال است کہ دیدن شیشہ وگفتن سفال است
چہ گویم از 'من' واز توش وتابش کند انا عرضنا بے نقابش
فلک را لرزہ برتن از فراو زمان وہم مکاں اندر برِ او
نشیمن را دل آدم نہاد است نصیب مشت خاکے اوفتاد است
جدا از غیر وہم وابستۂ غیر گم اندر خویش وہم پیوستۂ غیر
خیال اندر کف خاکے چساں است کہ سیرش بے مکان وبے زمان است
بزندان است وآزاد است! ایں است کمند وصید وصیاد است! ایں چیست؟

چراغے درمیانِ سینۂ تست چہ نوراست ایں کہ درآئینہ تست؟
مشو غافل کہ تو اورا امینی
چہ نادانی کہ سوے خود نہ بینی!

خلاصہ جواب: صاحب گلشن راز نے پہلے سوال کا جواب یہ دیا ہے:

چو ہست مطلق آمد در اشارت
بلفظ 'من' کنند آنرا عبارت

حقیقت کز تعین شد معین
تو اورا در عبارت گفتہ 'من'

یعنی جب وجودِ مطلق، تعین کی وجہ سے قابل اشارہ ہو جاتا ہے تو اسے 'من' یا خودی سے تعبیر کرتے ہیں۔

بالفاظ دگر جب وجودِ مطلق تعینات میں آکر متعین ہو جاتا ہے تو اس متعین انا کو 'من' یا خودی کہتے ہیں۔

میں نے علامہ شبستریؒ کے جواب سے یہ دو شعر اس لیے نقل کر دیے ہیں کہ تمام صوفیانہ لٹریچر میں اس سوال کا اس سے بہتر جواب میری نظر سے نہیں گذرا اقبالؔ نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے:

ترا گفتم کہ ربطِ جان و تن چیست
سفر در خود کن و بنگر کہ من چیست

یعنی خودی کی ماہیت، سفر در خویش سے معلوم ہو سکتی ہے اور سفر در خویش کیا ہے؟ اس کا جواب انھوں نے یہ دیا ہے:

سفر در خویش؟ زادن بے اب و مام
ثریا را گرفتن از لب بام

تشریح جواب

اقبالؔ نے اس جواب کے سلسلہ میں حسب ذیل حقائق واضح کیے ہیں:

(۱) خودی تعویذ حفظ کائنات است۔ یہاں خودی سے انائے مطلق مراد ہے۔ چونکہ باعتبار وجود، خودی اور خدا میں کوئی فرق نہیں ہے اس لیے اقبالؔ بعض مقامات میں خودی سے خدا یا انائے مطلق مراد لے لیتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کائنات کا خالق بھی ہے اور قیوم بھی ہے۔

اور انائے مطلق کی ذات کا پہلا پرتو (تنزل) حیات ہے۔ یہ مصرع وضاحت طلب ہے۔
مطلب یہ ہے کہ حیات تعین اوّل ہے۔

(ا) واضح ہو کہ ذات بحت مرتبہ ھُوَ ھُوَ میں تمام صفات سے ماوراء ہے وہاں کوئی مرتبہ یا مقام یا تعین یا امتیاز یا اعتبار نہیں ہے۔ اسی لیے صوفیہ ذات بحث کو "لاتعین" سے تعبیر کرتے ہیں۔

(ب) جب ذات بحث میں پہلی حرکت ہوئی جسے اصطلاح میں تعین اوّل کہتے ہیں تو ذات مع الصفات ظاہر ہوئی۔ اسے اقبال نے حیات سے تعبیر کیا ہے۔

(ج) جب ذات حق نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا تو دوسری حرکت ہوئی جسے تعین ثانی کہتے ہیں اور صوفیہ اپنی اصطلاح میں اسے حقیقت محمدیؑ کہتے ہیں۔ اس تعین ثانی کے واسطہ سے ذات نے عالم ارواح، عالم مثال اور عالم اجسام میں تنزل فرمایا۔

اس مصرع سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس جگہ اقبال نے انائے مطلق کو اپنی فکر کا نقطۂ آغاز بنایا ہے۔
اس انائے مطلق کا پہلا پرتو (تعین) حیات (ذات مع الصفات) ہے اور دوسرا پرتو انائے مقید یا خودی یا من ہے۔ میں نے جواب تو واضح کر دیا۔ آئندہ اشعار میں اسی جواب کی تشریح ہدیۂ ناظرین ہوگی۔

(۲) جب حیات خواب شیریں سے بیدار ہوئی تو وحدت سے کثرت ظاہر ہوگئی۔ یہ خالص وحدۃ الوجود کی تعلیم ہے اور میں اسے قبل ازیں کئی جگہ واضح طور پر بیان کر چکا ہوں اس لیے اس جگہ اعادہ بیکار ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ انائے مطلق ہی اس کائنات میں ہر شئے سے ظاہر ہو رہا ہے۔

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر

(۳) نہ انائے مطلق کو ہماری نمود کے بغیر کشود حاصل ہو سکتی ہے اور نہ ہم کو انائے مطلق کے بغیر نمود نصیب ہو سکتی ہے۔ یعنی ہمارے بغیر وہ ظاہر نہیں ہو سکتا اور اس کے بغیر ہم موجود نہیں ہو سکتے۔
فرق یہ ہے کہ ہم نہ ہوں تو ذات حق، موجود رہے گی مگر پردۂ خفاء میں رہے گی لیکن ذات حق نہ ہو تو ہم موجود ہی نہیں ہو سکتے۔ یہ وہی عارف جامیؒ کا نکتہ ہے جسے اقبال نے اپنے لفظوں میں بیان کیا ہے یعنی استلزام تو (طرفین) دونوں طرف سے ہے لیکن احتیاج صرف ایک جانب سے ہے۔
مطلب یہ ہے کہ اگر انائے مقید نہ ہو تو انائے مطلق کو کسی قسم کا امتیاز حاصل نہیں ہو سکتا۔ یعنی جب تک مقید نہ ہو اس وقت تک مطلق کو مطلق کیسے کہہ سکتے ہیں یعنی وہ کس سے ممتاز ہوگا؟
اور اگر انائے مطلق مرتبہ اطلاق ہی رہے اور تعینات (تقیدات) کے لباس میں ظاہر نہ

ہوتو ہمارا وجود متحقق نہیں ہوسکتا ؎۱

واضح ہو کہ انائے مطلق کے لیے حالت منتظرہ (سکون) ثابت نہیں ہوسکتی۔ اس کی ذات کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ ہر وقت جلوہ ریزی میں معروف رہے۔ یہ جلوہ ریزی ہی اس کی نمود ہے۔ قرآن حکیم نے اس جلوہ ریزی کو کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِیْ شَاْنٍ سے تعبیر کیا ہے۔

(۶) انائے مطلق بمنزلہ بحر ناپیدا کنار ہے اور اس کے ہر قطرہ میں ایک موج بیقرار پوشیدہ ہے۔

یہاں اقبال نے وہی اصطلاح استعمال کی ہے جو تمام صوفیہ میں شروع سے متداول ہے یعنی وہی بحر اور موج کی مثال جس طرح بحر سے امواج سرزد ہوتی رہتی ہیں اور ان کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا اسی طرح بحر وجود سے انائے مقید کی موجیں اٹھتی رہتی ہیں یعنی مطلق بہ لباس مقید جلوہ ریزی کرتا رہتا ہے۔ اس سلسلہ میں التواء نہیں ہوسکتا کیونکہ اگر یہ سلسلہ بند ہو جائے تو انائے مطلق کا ظہور کیسے ہو؟

اس بات کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے؟

سرو برگِ شکیبائی ندارد

بجز افراد پیدائی ندارد

یعنی ہم مقید ہی کو دیکھ کر مطلق کا علم حاصل کرتے ہیں۔ اگر مقید نہ ہوتا تو مطلق کو کون جانتا اور کیسے جانتا؟

(۷) ذات حق مع الصفات (حیات) بمنزلہ آتش ہے اور انائے مقید بمنزلہ شرر ہے۔

ذات تو ثابت (قائم بنفسہٖ) رہتی ہے لیکن تعینات میں آکر معروف سفر نظر آتی ہے۔ ؎۲

(۸) انائے مطلق کی شان یہ ہے کہ اگر وہ تعینات کے پردوں میں جلوہ گر ہوتا ہے لیکن ان تنزلات کی وجہ سے اس کی ذات میں کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا۔

ع زخود نارفتہ بیروں، غیر بیں است

اور وہ اگرچہ تمام کائنات میں ساری ہے اس کے باوجود تمام مخلوقات سے ورالوراء ہے۔

ع میانِ انجمن خلوت نشین است

؎۱ خلاق المعانی مرزا بیدلؔ خلد آشیانی نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:

شوخیٔ آئینہ معنی بے عبارت مشکل است

فاش تر گوئیم او ہم اوست تا مائیم ما

اس سے معلوم ہوا کہ مسلک وحدۃ الوجود کے اعتبار سے اقبالؔ بھی بیدلؔ کے متبع ہیں۔

؎۲ پیام مشرق میں اس نکتہ کو یوں واضح کیا ہے۔

بود و نبود ماست ز یک شولۂ حیات + از لذت خودی چو شرر پارہ پارہ ایم

(۹) انائے مطلق، تنزلات ستہ کے واسطہ سے (اسے اقبال نے بخود پیچیدن سے تعبیر کیا ہے) خاکِ بے سپر سے ظاہر ہوتا ہے۔

نوٹ: بیدلؒ نے تنزلات کو "پیچیدن سے تعبیر کیا ہے یعنی انائے مطلق، از خود بخود یعنی اپنی ذات ہی سے تعینات کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے۔ کیونکہ اس کے سوا کوئی اور ہستی اس کائنات میں موجود نہیں ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے بحر جب بشکل موج ظاہر ہوتا ہے تو موج کہیں باہر سے نہیں آئی بلکہ بحر نے "بخود پیچیدن" کی بدولت موج کی شکل اختیار کر لی چنانچہ اسی مضمون کو بیدلؒ نے یوں ادا کیا ہے:

کسے معنی بحر فہمیدہ باشد
کہ چوں موج برخویش پیچیدہ باشد

(۱۰) سوز اندروں کی وجہ سے حیات (ذات حق) اپنی ذات سے برسرِ جنگ ہوتی ہے اور نظامِ کائنات اسی "ستیز" پر موقوف ہے۔

سازد از خود پیکر اغیار را
تا فزاید لذتِ پیکار را
(اسرارِ خودی)

(۱۱) انائے مطلق (خودی) کا پرتوِ نخستیں (تعینِ اول) حیات ہے اور حیات (ذات حق) کا پرتو، انائے مقید ہے۔ یعنی خودی سے خودی ہی سرزد ہوتی ہے۔

نوٹ: یہ وہی بات ہے جسے اقبال نے اپنے خطبات میں بالوضاحت بیان کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ "خودی سے صرف خودی ہی صادر ہو سکتی ہے" (تفصیل کے لیے دیکھو لیکچر سوم ص ۷۱ و ۷۲) اسی لیے اقبال نے آگے چل کر یہ لکھا ہے کہ یہ ساری کائنات "انائے اعظم" کی ذات کا ظہور ہے، اس کے علاوہ اس کی اور کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اسی حقیقت کو عارف جامیؒ نے یوں بیان کیا ہے:

درانجمن فرق ونہاں خانۂ جمع
باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

(۱۲) خودی را پیکر خاکی حجاب است

یہاں آ کر اقبال نے کنایات اور استعارات کے تمام پردے ہٹا دیے ہیں اور ناظورۂ حقیقت کو یہ کہہ کر بے نقاب کر دیا ہے کہ یہ پیکر خاکی خودی کے لیے بمنزلہ حجاب ہے۔ یعنی اگر پیکر خاکی کے تعین کا پردہ ہٹا دیا جائے تو وہی نظر آئے گا۔

ع کیں ہمہ نقش دو عالم نیست اِلّا نقش بند

جس قدر پیکر [illegible] کی نظر آتے ہیں ان سب میں وہی ذاتِ مطلق جلوہ گر ہے خودی

(ذات حق) وہ آفتاب ہے جو ہمارے سینوں سے طلوع ہو رہا ہے۔ اگر وہ کسوتِ انسانی میں جلوہ گر نہ ہوتا تو ہمارا وجود کہاں ہوتا؟

ع فروغِ خاک ما از جوہر او

(۱۳) سوال کا جواب دینے کے بعد اب اقبالؔ ہم سے کہتے ہیں کہ تم مجھ سے یہ پوچھتے ہو کہ 'من' کیا ہے اور سفر در خویش سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب بطور اجمال یہ دیتے ہیں کہ میں اشعار مذکورہ بالا میں واضح کر چکا ہوں کہ جان و تن میں کیا ربط ہے یعنی میں بتا چکا ہوں کہ

خودی را پیکر خاکی حجاب است

بالفاظ دگر جسے تم 'من' سے تعبیر کرتے ہو یہ درحقیقت وہی انائے مطلق ہے جو متعین ہو گیا ہے۔ یعنی وجود متعین کو 'من' کہتے ہیں۔

چو ہست مطلق آمد در اشارت ☆ بلفظ من کنند آنرا عبارت

نوٹ: ناظرین غور کریں اس سوال کے جواب میں علامہ محمود اور علامہ اقبالؔ دونوں متفق الرّائے اور یک زبان ہیں۔ دونوں کے خیالات کا منبع عارف جامیؒ ہیں اور عارف جامیؒ نے اپنی تصنیف میں شیخ اکبرؒ کے فلسفہ کو بطرز اختصار مدوّن کر دیا ہے۔

دوسرا سوال: سفرِ در خویش کیا ہے؟ جواب دیتے ہیں کہ یہ دراصل مشاہدہ مافی الانفس کا دوسرا نام ہے اور اسی مشاہدہ سے 'من' کی حقیقت بھی معلوم ہو سکتی ہے یعنی جب سالک مشاہدہ نفس کی بدولت اپنی معرفت حاصل کرتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ

حقیقت کز تعین شد معین ☆ تو او را در عبارت گفتۂ من

اگر یہ سوال کیا جائے کہ تعیّن کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ

تعیّن نقطہ وہمی است برعین
چو صافی گشت غین تو شود عین

نوٹ: گلشنِ راز کے اس نسخہ میں جو لاہور سے شائع ہوا ہے دوسرا مصرع اسی طرح لکھا ہوا ہے لیکن میری رائے میں اس مصرع کو یوں پڑھا جائے تو انسب ہے:

ع چو صافی گشت عینت، عین شد غین

باز آمد بر سر مطلب، یہ سفر در خویش کیا ہے؟ دراصل ایک نئی پیدائش ہے جو بغیر توالد و تناسل ظہور میں آتی ہے۔ یعنی یہ وہ نئی زندگی ہے جو سالک کو معرفتِ نفس کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ

(۱) سالک یعنی عارف ذات خویش، زمان و مکان پر حکمران ہو جاتا ہے۔

(۲) اس کو ابدی زندگی حاصل ہو جاتی ہے اور اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ بے شعاعِ آفتاب، کائنات کا مشاہدہ کر سکتا ہے یعنی مادّی وسائل اور وسائط سے بے نیاز ہو جاتا

ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ وہ صبغت اللہ میں رنگین ہو جاتا ہے۔

رنگ او بر کن مثال او شوی

در جہاں عکسِ جمال او شوی

(۳) اس کے اندر فوق الفطرت طاقتیں پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح سمندر کا سینہ شق کر سکتا ہے اور اپنی انگلی کی حرکت سے چاند کے دو ٹکڑے کر سکتا ہے اور چشم زدن میں لامکاں کی سیر کر کے اس طرح واپس آ سکتا ہے کہ

ع درونِ سینہ او، در کف جہانش

یعنی خالق جہاں تو اس کے دل میں اور اس کا پیدا کردہ جہاں اس کی مٹھی میں۔

لیکن اس راز کی تشریح نہیں ہو سکتی کیونکہ کوئی شخص حقیقت کو لفظوں کے ذریعہ سے ادا نہیں کر سکتا۔

ع حقیقت پہ ہے جامہ حرف تنگ

بات یہ ہے کہ سالک دیکھتا تو ہے شیشہ کو لیکن جب وہ اپنے مشاہدہ کو لفظوں میں بیان کرتا ہے تو شیشہ کے بجائے سفال کا بیان کرنے لگتا ہے۔

شیشہ کنایہ ہے ذاتِ حق سے جو لطیف ہے

سفال کنایہ ہے عالم مادی سے جو کثیف ہے

اس کے بعد اقبال پھر 'من' کی طرف آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے مخاطب! میں تجھ سے 'من' اور اس کی صفات (تجلیات) کا کیا بیان کروں! لفظوں کے ذریعہ سے تو اس کا بیان ناممکن ہے ہاں اگر تو اِنّا عَرَضْنَا پر غور کرے تو شاید اس کا مفہوم کسی حد تک تجھ پر واضح ہو سکے۔ اس شعر میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف:

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ۔ (۳۳-۷۲)

بیشک ہم نے امانت پیش فرمائی آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر تو انھوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے اور آدمی نے اسے اٹھا لیا۔

اکابر صوفیہ نے یہاں امانت سے عشق الٰہی مراد لیا ہے اور غور کرنے سے یہی تاویل اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے۔ اور اسی لیے اقبال نے اس تاویل کو قبول کیا ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس بات کو پسند فرمایا کہ ایک جماعت ایسی وجود میں آئے جو اس سے محبت کرے۔ اس بات کو ہم اپنی زبان میں، بلا شائبہ گستاخی، یوں کہہ سکتے ہیں کہ

ع عدم موجود گردد ایں محال است

بلکہ وہ خود آئینہ کی شکل میں ظاہر ہو رہا ہے۔ اب سمجھو کہ 'من' کیا ہے اور اقبال کے شعر کا بھی

مطلب ہے کہ کاروبارِ محبت پر کروگے تو 'من' کا مفہوم واضح ہو سکے گا۔ اس 'من' نے آدم کے دل کو اپنا نشیمن بنایا ہے۔

خودی کا نشیمن تیرے دل میں ہے

یہ من کیا ہے وہی انائے مطلق تو ہے جو متعین ہو کر قابل اشارہ ہو گیا ہے یعنی ساری کائنات اسی انائے مطلق کا جلوۂ ذات ہے۔ یہی مفہوم ہے "لاموجود الا اللہ" کا اور یہی خودی کا سرِّ نہاں ہے۔

یہ 'من' غیر سے جدا بھی ہے اور وابستہ بھی ہے فرد یکتا بھی ہے اور دوسروں سے پیوستہ بھی ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ ذات مطلق تو وراء الوراء ہے اور لیس کمثلہ شیٔ کی مصداق ہے اور اس اعتبار سے وہ سب سے جدا ہے لیکن ذات مطلق جب تعینات کے پردوں میں ظاہر ہوتی ہے تو کائنات کی ہر شئے میں ساری ہے اور اس اعتبار سے جملہ اشیائے کائنات سے مربوط اور وابستہ ہے۔

آخر میں اقبال نے صاف لفظوں میں اس کی حقیقت بیان کر دی ہے۔ کہ وہ اگرچہ خاک آدم میں مقید (صورت پذیر) ہو گئی ہے اس کے باوجود آزاد ہے اور اگر تم برداشت کر سکو تو میں صاف لفظوں میں کہتا ہوں کہ وہ خود ہی کمند ہے خود ہی صید ہے اور خود ہی صیاد ہے۔ بالفاظ صحیح تر خود ہی علم ہے خود ہی عالم ہے اور خود ہی معلوم ہے یعنی خودی اور خدا میں باعتبار وجود کوئی فرق نہیں ہے۔ بقول صاحب گلشن راز، جب حقیقت (ذات حق) تعین کی بناء پر معیّن ہو جاتی ہے تو اسے 'من' سے تعبیر کرتے ہیں۔

نوٹ: اقبال نے یہاں صاف لفظوں میں وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے یعنی ہمیں بتایا ہے کہ 'من' (ذات مطلق) کمند بھی ہے صید بھی ہے صیاد بھی ہے یہی وحدۃ الوجود ہے کہ کائنات میں ذات مطلق کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے۔ جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب اسی کی ذات کا جلوہ ہے۔

لیکن ان تصریحات کے باوجود بعض لوگ اس غلط فہمی میں .... مبتلا ہیں کہ اقبال نے وحدۃ الوجود کی تعلیم نہیں دی۔ حالانکہ اقبال نے اس مصرع میں بعینہ وہی بات کہی ہے جو تمام اکابر صوفیہ شیخ اکبرؒ کے زمانے سے آج تک کہتے چلے آ رہے ہیں مثلاً:

ع خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ

خود بر سر آں کوزہ خریدار برآمد بشکست درواں شد

ہر لحظہ بشکل دگر آں یار برآمد دل بردو رواں شد

ناظرین غور کر لیں اقبال کے اشعار اور ان اشعار میں کیا فرق ہے؟

سوال (۶)

چہ جزو است آنکہ او از کل فزون است؟

طریق جُستنِ آں جز و چوں است؟

تشریح سوال: اس سوال میں دو سوال ہیں:
پہلا سوال یہ ہے کہ وہ جزو کون سا ہے جو کُل سے بڑا ہے؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ اس جزو کی تلاش کا طریقہ کیا ہے؟ صاحب گلشنِ راز نے اس کا جواب یہ دیا ہے۔

ع   وجود آں جز و دان کز کُل فزون است

اقبال نے اس کا جواب یہ دیا ہے:

ع   خودی زاں کُل کہ تو بینی فزون است

یعنی حقیقت کو شبستریؒ نے وجود سے تعبیر کیا ہے، اقبال نے خودی سے اور اہل علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ وجود اور خودی ایک ہی معبر کی مختلف تعبیریں ہیں۔
اسی سلسلہ میں شبستری نے یہ نکتہ بھی بیان کیا ہے:

ندارد کل وجودے درحقیقت
کہ اوچوں عارضے شد برحقیقت

اس شعر میں شبستریؒ نے فلسفہ تصوف کا بنیادی نکتہ بیان کیا ہے جس کی تصریح کا یہ موقع نہیں ہے مگر ناظرین کی ضیافت طبع کے لیے مجملاً اتنا عرض کیے دیتا ہوں کہ حکماء تو یہ کہتے ہیں کہ ماہیات اصل (معروض) ہیں، وجود عارض ہے صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ وجود، اصل (معروض) ہے، ماہیات عارض ہیں اسی نکتہ کو شبستریؒ نے یوں بیان کیا ہے:

ندارد کل وجودے درحقیقت
کہ اوچوں عارضے شد برحقیقت

اس شعر میں شبستریؒ نے فلسفہ تصوف کا بنیادی نکتہ بیان کیا ہے جس کی تصریح کا یہ موقع نہیں ہے مگر ناظرین کی ضیافت طبع کے لیے مجملاً اتنا عرض کیے دیتا ہوں کہ حکماء تو یہ کہتے ہیں کہ ماہیت اصل (معروض) ہیں، وجود عارض ہے صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ وجود، اصل (معروض) ہے، ماہیات عارض ہیں اسی نکتہ کو شبستریؒ نے یوں بیان کیا ہے کہ کُل یعنی عالم، درحقیقت موجود نہیں ہے بلکہ وجود اصل ہے یعنی درحقیقت موجود ہے اور یہ عالم عارض ہے۔ واضح ہو کہ عارف جامیؒ نے شبستریؒ کے قول کو یوں نظم کیا ہے۔

لیکن بمکاشفات ارباب شہود
اعیان ہمہ عارض اند و معروض، وجود

جواب

خودی زاں کُل کہ تو بینی فزون است   خودی زاندازہ ہائے ما فزون است

ز گردوں بار بار افتد که خیزد ‏ ‏ به بحرِ روزگار افتد که خیزد
جز او در زیرِ گردوں خودنگر کیست؟ ‏ ‏ به بے بالی چناں پرواز گر کیست؟
به ظلمت مانده و نورے در آغوش! ‏ ‏ بروں از جنت و حورے در آغوش!
بآں نطقے دل آویزے که دارد ‏ ‏ ز قعرِ زندگی گوہر برآرد
ضمیرِ زندگانی جاودانی است ‏ ‏ بچشمِ ظاہرش بینی، زمانی است
بتقدیرش مقامِ ہست و بود است ‏ ‏ نمودِ خویش و حفظِ ایں نمود است
چه می پرسی چه گون است و چه گوں نیست ‏ ‏ که تقدیر از نہادِ او بروں نیست
چه گویم از چگون و بے چگونش ‏ ‏ بروں مجبور و مختار اندرونش
چنیں فرمودهٔ سلطانِ بدر است ‏ ‏ که ایماں درمیانِ جبر و قدر است
تو ہر مخلوق را مجبور گوئی ‏ ‏ اسیرِ بندِ نزد و دور گوئی
ولے جاں از دمِ جاں آفریں است ‏ ‏ بچندیں جلوه ہا خلوت نشیں است
ز جبرِ او حدیثے درمیاں نیست ‏ ‏ که جاں بے فطرتِ آزاد جاں نیست

شبیخوں بر جہانِ کیف و کم زد
ز مجبوری بمختاری قدم زد

چو از خود گردِ مجبوری فشاند ‏ ‏ جہانِ خویش را چوں ناقه راند
نگردد آسماں بے رخصتِ او ‏ ‏ نه تابد اخترے بے شفقتِ او
کند بے پرده روزے مضمرش را ‏ ‏ بچشمِ خویش بیند جوہرش را
قطارِ نوریاں دررہگذار است ‏ ‏ پے دیدارِ او در انتظار است

شرابِ افرشته از تاکش بگیرد
عیارِ خویش از خاکش بگیرد

چه پرسی از طریقِ جستجویش ‏ ‏ فرو آرد مقام ہاے و ہویش
شب و روزے که داری برابد زن ‏ ‏ فغانِ صبح گاہے برخرد زن
خرد را از حواس آید متاعے ‏ ‏ فغاں از عشق می گیرد شعاعے
خرد جز را فغاں کل را بگیرد ‏ ‏ خرد میرد فغاں ہرگز نمیرد
خرد بہرِ ابد ظرفے ندارد ‏ ‏ نفس چوں سوزنِ ساعت شمارد
تراشد روز ہا شب ہا سحر ہا ‏ ‏ نگیرد شعله و چیند شرر ہا

فغانِ عاشقاں انجام کارے است
نہاں در یک دمِ او روزگارے است

خودی تا ممکناتش وا نماید ☆ گرہ از اندرونِ خود کشاید
ازاں نورے کہ وابینِد نداری ☆ تو اورا فانی و آنی شماری
ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است ☆ خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است
زمرگِ دیگرے لرزد دلِ من ☆ دلِ من جانِ من آب و گلِ من
زکارِ عشق و مستی برفتادن ☆ شرارِ خود نجا شا کے ندادن
بدستِ خود کفن برخود بریدن ☆ بچشم خویش مرگِ خویش دیدن
ترا ایں مرگ ہردم درکمین است ☆ بترس ازوے کہ مرگِ ما ہمین است
کند گورِ تو اندر پیکرِ تو
نکیرو منکر او در برِ تو

خلاصہ جواب: اقبالؔ نے حسب دستور اس سوال کا مجمل جواب ایک مصرع میں دے دیا ہے کہ خودی ہے وہ جُز جو اپنے کُل سے بڑا ہے، یعنی بظاہر خودی کائنات کا جزء نظر آتی ہے لیکن دراصل کائنات اس کا ایک ادنیٰ جز ہے۔ بظاہر خودی اس کائنات کے اندر ہے لیکن دراصل کائنات خودی کے اندر اور اسی سے برآمد ہوئی ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں اسے یوں کہیں گے کہ جُزء سے خودی مراد ہے جو منشاء تفصیل ہے اور کل سے عالم مراد ہے جو تفصیل ہے اور اربابِ بینش سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اگر تفصیل کا منشاء نہ ہو تو تفصیل کا وجود نہیں ہوسکتا۔ ہرناشئے کا وجود منشاء پر موقوف ہوتا ہے۔

اقبالؔ نے اس سوال کے جواب میں چار بند لکھے ہیں، پہلے بند میں خودی (انائے مقیّد کی ماہیت بیان کی ہے اور خصوصیت کے ساتھ جبر و اختیار کے مسئلہ کو واضح کیا ہے۔

دوسرے بند میں یہ بتایا ہے کہ جب خودی، مقام جبر سے نکل کر مرتبہ اختیار پر فائز ہوتی ہے تو اس میں کیا انقلاب رونما ہوجاتا ہے۔

تیسرے بند میں اس خودی کی جستجو کا طریقہ بیان کیا ہے۔

چوتھے بند میں یہ بتایا ہے کہ

ع خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

تشریح جواب

پہلا بند: اس بند میں اقبالؔ نے حسب ذیل حقائق بیان کیے ہیں:

(۱) خودی زاندازہ ہائے ما برون است ☆ خودی زاں کُل کہ تو بینی فزون است

اس شعر میں خودی سے انائے مقیّد مراد ہے۔

(۲) انائے مطلق تنزل اختیار کر کے انائے مقید کی شکل میں اس لیے ظاہر ہوا ہے کہ "خیزد" یعنی خودی اس لیے مقید ہوگئی ہے کہ جدوجہد (عمل صالح) کے ذریعہ سے پھر آزادی حاصل کر سکے اور تقید میں آکر مجبور ہوگئی ہے اس لیے کہ اطاعت کے ذریعہ سے پھر اختیار کا رنگ پیدا کر سکے۔

(۳) انائے مقید (انسانی خودی) کے سوا اور کوئی شئے خودنگر نہیں ہے یعنی کسی شئے میں شعور ذات نہیں پایا جاتا۔

(۴) اگرچہ خودی جسم خاکی (ظلمت) کی قید میں ہے لیکن اپنی اصل کے لحاظ سے نوری ہے۔

نقطہ نوریکہ نامِ او خودی است
زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

(۵) انائے مقید کی سب سے بڑی خصوصیت 'نطق' ہے۔ اسی قوت گویائی کی بدولت وحقائق علمیہ بیان کر سکتی ہے۔

نوٹ: مناطقہ نے نطق سے گویائی کے بجائے ادراکِ کلیات کی طاقت مُرادلی ہے اسی لیے وہ ناطق کا معنی مدرک کلیاّت کرتے ہیں نہ کہ شخص گویا۔ اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حیوان چونکہ مُدرک کلیاّت نہیں ہے اس لیے 'نطق' بمنزلہٗ فصل ہے۔ یعنی منطقی اعتبار سے انسان کی ماہیت ہے حیوان ناطق۔

چونکہ مناطقہ از زمانِ ارسطو تا ایندم یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ حقیقت جوہریہ کی ترکیب میں اعراض داخل نہیں ہوسکتے اس لیے وہ نطق کے معنی گویائی نہیں کرتے (بلکہ ادراکِ کلیات کرتے ہیں) کیونکہ گویائی عرض ہے قائم بالذات نہیں ہے۔ لیکن راقم الحروف کی رائے میں حقیقت واحدہ، مقولات متبائنہ سے مرکب ہوسکتی ہے اس لیے اگر ہم اس جگہ نطق سے قوت گویائی مراد لے لیں تو کوئی ہرج نہیں ہے۔ چنانچہ یہاں میں نے یہی معنی مراد لیا ہے۔

لیکن اگر نطق سے ادراک کلیاّت کا معنی لیا جائے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے اس صورت میں "گوہر" سے کلیاّت مراد ہوگی۔

زفقرِ زندگی گوہر برآرد

یعنی انسان میں یہ خصوصیت ہے کہ وہ مدرک کلیات ہے۔

(۶) ضمیر زندگانی (انائے مقید) اپنی اصل کے اعتبار سے جاودانی ہے کیونکہ پرتو ہے انائے مطلق کا اور سب جانتے ہیں بلکہ مانتے ہیں کہ انائے مطلق جاودانی ہے لیکن ظاہری آنکھ سے دیکھو تو زمانی (مقید بالزماں) نظر آتا ہے۔

(۷) بہ تقدیرش مقام ہست بود است

(ا) ہست و بود سے کائنات مراد نہیں ہے بلکہ ہست سے زمانہ حال اور بود سے زمانہ ماضی مراد ہے اور یہ ماضی اور حال کے تصوّرات، انائے مقیّد کے اندازے ہی تو ہیں یعنی زمانہ کا تصور، انائے مقیّد کی تقدیر (اندازہ) سے پیدا ہوتا ہے۔

(ب) اور انائے مقیّد، زمان و مکان کی قیود ہی میں رہ کر اپنی صلاحیتوں کا اظہار کرتا ہے اور اسی قید میں اپنی نمود کی حفاظت کرتا ہے۔

اگر مقام ہست و بود سے کائنات مراد لی جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ یہ کائنات انائے مقیّد ہی کی بدولت متحقق ہوتی ہے۔ اگر وہ نہ ہوتا تو کائنات کا تحقق ناممکن تھا یعنی یہ کون کہتا ہے کہ کائنات موجود ہے۔

(۸) خودی کی تقدیر اس کی نہاد (ذات) میں داخل ہے۔ خارج سے اس پر مسلط نہیں ہوئی ہے۔ اقبال یہاں اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ انسانی خودی، اپنی تقدیر خود بناتی ہیں۔ اگر وہ قانون الٰہی کی اطاعت کر کے اپنا تزکیہ کر لیتی ہے تو کامیاب ہو جاتی ہے اور اگر نافرمانی کرتی ہے تو تباہ ہو جاتی ہے۔ اسی بات کو اقبال اگلے شعر میں واضح کرتے ہیں۔

(۹) کہتے ہیں کہ خودی مقیّد ہونے کی وجہ سے مجبور نظر آتی ہے لیکن دراصل مختار ہے۔ چنانچہ سرکارِ دوعالم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں۔

الایمانُ بَیْنَ الجَبرِ وَالاِخْتیارِ

یعنی ایمان جبر و اختیار کے درمیان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ خدا نے خودی کو مجبور بنا کر بھیجا ہے لیکن اس میں مقام اختیار پر فائز ہو سکنے کی صلاحیت مخفی کر دی ہے۔ اگر انسان طاعت کرے گا تو صاحب اختیار ہو جائے گا۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار
(اسرار خودی)

(۱۰) خودی بظاہر مجبور ہے لیکن بباطن مختار ہے کیونکہ خودی میں اگر مقام اختیار پر فائز ہو سکنے کی استعداد نہ ہو تو پھر اس میں، اور پتھر میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ع　　کہ جان بے فطرت آزاد، جاں نیست

دوسرا بند: جب خودی میں تسخیر کائنات کی قوت پیدا ہو جاتی ہے تو وہ حلقہ جبر سے نکل کر دائرہ اختیار میں آ جاتی ہے اور اس کا نتیجہ ایک محیّر العقول انقلاب کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً خودی

(۱) کائنات پر حکمرانی کرنے لگتی ہے۔

(۲) آسمان کی گردش اور اختر آسمان کی تابش اس کی مرضی کے تابع ہو جاتی ہے۔

(۳) کائنات کا ضمیر اس کے سامنے عیاں ہو جاتا ہے۔

(۴) فرشتے اس کے فرمانبردار ہو جاتے ہیں۔

تیسرا بند: خودی کی جستجو کا طریقہ یہ ہے کہ مقام ہائے وہو میں داخل ہو جاؤ یعنی مسلک عشق اختیار کر لو۔ اور اپنی عقل کو عشق کا غلام بنا دو۔

کن بندۂ آزادم عشق است امام من
عشق است امامِ من عقل است غلام من

اگلے شعروں میں اقبال نے عقل کے بجائے عشق کی پیروی کی تلقین کا سبب بتایا ہے۔

(ا) عقل کی بنیاد حواسِ خمسہ پر ہے لیکن فغاں کی بنیاد عشق پر ہے حواسِ خمسہ قابل اعتماد نہیں ہیں لیکن عشق قابل اعتماد ہے۔

(ب) عقل جُز کو دیکھ سکتی ہے لیکن فغاں کُل کو دیکھ سکتی ہے۔

(اقبال نے فغاں کو عشق کے معنی میں استعمال کیا ہے)

(ج) خرد (عقل) ابدیت کا تصور نہیں کر سکتی کیونکہ وہ زمان و مکان کی قید میں ہے۔ لیکن فغاں زماں و مکاں سے بالاتر ہے بلکہ

ع نہاں در یک دمِ او روزگار است

یعنی زمانہ تو اس کے ایک لحہ میں پوشیدہ ہے۔

(د) خرد فانی ہے لیکن فغاں جاودانی ہے

چوتھا بند: جب خودی اپنی سربستہ طاقتوں کے خزانہ کو کھولتی ہے تو اس کی مخفی استعدادیں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ اور ان استعدادوں کی بدولت وہ جاودانی بن جاتی ہے یعنی انسان میں یہ قوت ودیعت کی گئی ہے کہ اگر وہ اپنی استعدادوں کو کام میں لائے تو حیات جاودانی حاصل کر سکتا ہے۔ یعنی خودی بالقوت جاودانی ہے لیکن جو شخص خودی کی ماہیت سے ناواقف ہے وہ اسے فانی اور آنی سمجھتا ہے۔

اے مخاطب! جو موت ہر متنفس کے لیے مقدر ہے (بمواے آیہ قرآنی کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ یعنی ہر جاندار موت کا ذائقہ چکھنے والا ہے) تو اس سے بالکل خوفزدہ مت ہو۔ اگر تو اپنی خودی کو پختہ کر لے تو موت تجھے فنا نہیں کر سکتی۔

ہو اگر خود نگر و خودگر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

اے مخاطب! اس موت کے علاوہ ایک موت اور بھی ہے جو بلاشبہ ایسی ہے کہ اس سے خوف کیا جائے اور وہ موت کیا ہے؟ یہ کہ انسان عشق و مستی سے بیگانہ ہو جائے اور اس لائق نہ رہے کہ اس کائنات کو مسخر کر سکے۔

اگر ایک شخص اپنے شرر (سوزِ محبت) سے اس خاشاک (دنیا) کو جلا کر فنا نہیں کر سکتا تو بلاشبہ وہ خود فنا ہو جائے گا مسلمان کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ شعلہ بن کر غیر اللہ کو پھونک دے یعنی ماسوا اللہ کی محبت اپنے دل سے بالکل نکال دے۔ اگر وہ خدا کے بجائے دنیا کو اپنا مقصود حیات بنالے گا تو اس کا یہ طرزِ عمل اس کے حق میں ہلاکت ابدی کا پیام بن جائے گا۔ بظاہر وہ زندہ نظر آئے گا لیکن دراصل مر جائے گا۔

اے مخاطب! یہ موت ہر وقت تیری گھات میں ہے اگر ڈرنا ہے تو اس موت سے ڈر کیونکہ مسلمان کی موت یہی ہے۔ یعنی جو شخص مسلمان ہو کر غیر اللہ کو مقصود بناتا ہے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اور قرآن کی رو سے اس کا شمار مُردوں میں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ایک مسلمان جب عشق الٰہی سے غافل ہو جاتا ہے یا مسلک عشق ترک کر دیتا ہے تو روحانی اعتبار سے مر جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ ہمیں چلتا پھرتا دکھائی دیتا ہے۔

سوال (۷)

مسافر چوں بود رہرو کدام است؟
کرا گویم کہ او مردِ تمام است؟

تشریح سوال: (۱) کسی شخص پر مسافر کا اطلاق کب درست ہو سکتا ہے؟ اس سوال کا دوسرا جزیہ ہے کہ رہرو کسے کہتے ہیں؟

(۲) کامل (مردِ تمام) کون ہے؟

جواب

اگر چشمے کشائی بردلِ خویش — درونِ سینہ بینی منزلِ خویش!
سفر اندر حضر کردن چنین است — سفر از خود بخود کردن ہمیں است
کسے اینجا نداند ماکجائیم — کہ در چشمِ مہ و اختر نیائیم
مجو پایاں کہ پایانے نداری — بپایاں تارسی جانے نداری

نہ مارا پختہ پنداری کہ خامیم — بہر منزل تمام و ناتمامیم
بپایاں نارسیدن زندگانی است — سفر مارا حیات جاودانی است
زماہی تا بمہ جولاں گہہ ما — مکان و ہم زماں گرد رہ ما
بخود پیچیم و بے تاب نمودیم — کہ ماموجیم واز قعر وجودیم
دمادم خویش را اندر کمیں باش — گریزاں از گماں سوے یقیں باش
تب وتاب محبت را فنا نیست — یقین و دیدار نیز انتہا نیست
کمال زندگی دیدار ذات است — طریقش رستن از بند جہات است
چناں باذات حق خلوت گزینی — ترا او بیند و او را تو بینی
منور شو ز نور من یرانی — مژہ برہم مزن تو خود نمائی
بخود محکم گذر اندر حضورش — مشو ناپید اندر بحر نورش
نصیب ذرہ کن آں اضطرابے — کہ تابد در حریم آفتابے
چناں در جلوہ گاہ یار می سوز — عیاں خود را نہاں او را برافروز

کسے کو دیدۂ عالم را امام است
من و تو ناتمامیم او تمام است!

اگر او را نیابی در طلب خیز — اگر یابی بدامانش درآویز
فقیہ و شیخ و ملا رامدہ دست — مرو مانند ماہی غافل از شست
بکار ملک و دیں او مرد راہے است — کہ ما کوریم و او صاحب نگاہے است
مثال آفتاب صبح گاہے — دہد از ہر بن مویش نگاہے
فرنگ آئین جمہوری نہاد است — رسن از گردن دیوے کشاد است
نواے زخمہ و سازے ندارد — ابے طیارہ پروازے ندارد
زباغش کشت ویرانے نکوتر — زشہر او بیابانے نکوتر
چو رہزن کاروانے در تگ و تاز — شکمہا بہر نانے در تگ و تاز
رواں خوابید و تن بیدار گردید — ہنر با دین و دانش خوار گردید
خرد جز کافری کافر گری نیست — فن افرنگ جز مردم دری نیست
گروہے را گروہے در کمین است — خدایش یار اگر کارش چنیں است
زمن دہ اہل مغرب را پیامے — کہ جمہور است تیغ بے نیامے
چہ شمشیرے کہ جانہا می ستاند — تمیز مسلم و کافر نداند

نہ ماند درغلاف خود زمانے
برد جانِ خود وجانِ جہانے

خلاصہ جواب: (۱) جب کوئی شخص خود بخود (بسوئے خود) سفر (سیر) شروع کرے تو اسے مسافر کہتے ہیں اور جب وہ اپنی منزل خود اپنے اندر دیکھ سکے یعنی زمان ومکان کو مسخر کرے تو اسے رہرو (سالک) کہتے ہیں۔

(۲) مرد کامل وہ ہے جو ذات حق کا مشاہدہ اس طرح کر سکے کہ کوئی حجاب درمیان نہ ہو یعنی مرد تمام وہ ہے جو اپنی خودی کو اس قدر پختہ کرلے کہ دیدار کی تاب لا سکے۔

تشریح جواب

پہلا بند: اس بند میں اقبال نے دونوں سوالوں کا جواب دے دیا ہے۔ پہلے سوال کا جواب یہ ہے:

(۱) اے مخاطب! اگر تو مراقبہ کرے تو تجھے معلوم ہوگا کہ تیری منزل خود تیرے سینہ میں پوشیدہ ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

از من بروں نیست منزل گہ من ☆ من بے نصیبم راہے نیابم

قبل ازیں واضح کر چکا ہوں کہ سیر کی دو قسمیں ہیں، سیر نفسی اور سیر آفاقی یہاں سفر در خویش سے سیر نفسی مراد ہے۔ اسی کو اقبال نے ''سفر از خود بخود'' سے تعبیر کیا ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں اسے سفر اندر حضر بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں مسافر (سالک) کو کہیں جانا نہیں پڑتا۔ حجرہ کے اندر ہی سارے عالم کی سیر ہو جاتی ہے۔ اسی حقیقت کو بیدلؒ نے یوں واضح کیا ہے:

برون دل نتواں یافت انچہ خواہی یافت
کدام گنج کہ درخانہ خراب تو نیست

(۲) اس سیر (سفر) میں زمان ومکان کو دخل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب سالک اپنی سیر میں ترقی کرتا ہے تو اس کی نگاہ میں اطلاقیت کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ یعنی اسے ہر مقید میں مطلق کا جلوہ نظر آنے لگتا ہے۔ اسی بات کو اقبال نے آفاقیت سے بھی تعبیر کیا ہے:

دلوں میں ولولے آفاق گیری کے نہیں اٹھتے
نگاہوں میں اگر پیدا نہ ہو انداز آفاقی

(۳) اے سالک! تیری سیر کی کوئی انتہا نہیں ہے اس لیے تو منزل کا خیال دل سے بالکل نکال دے:

زنیل تا ماں بگذر ز جوئے کہکشاں بگذر
ز منزل بل بیر دگر چہ باشد منزل ماہے

۔ ہماری زندگی مسلسل سفر سے عبارت ہے۔ اگر سفر ختم ہو جائے تو زندگی بھی ختم ہو جائے گی۔

تو قسمی ہنوز، شوق بمیرد ز وصل
چیست حیات دوام؟ سوختن ناتمام

(۴) ساری کائنات (زمان تا بہ مہ) ہماری جولا نگاہ ہے اور یہ زمان و مکاں جس میں ابن آدم مقید ہے، سالک کے لیے "یک دو راہ" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ یعنی سیر انفسی میں زمان و مکان دونوں ساقط ہو جاتے ہیں۔

(۵)

خود پیچیم و بیتاب نمودیم
کہ ما موجیم واز قعر وجودیم

یہ شعر حاصل جواب ہے۔

(ا) اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ سالک یعنی انائے مقید، زمان و مکان پر کیونکر غالب آجاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انائے مقید اپنی اصل کے اعتبار سے انائے مطلق کا پرتو ہے اور انائے مقید قید و زمان و مکان سے آزاد ہوتا ہے۔ اقبال نے انائے مقید کو موج سے تشبیہ دی ہے اور سب جانتے ہیں کہ موج اپنی اصل کے اعتبار سے بحر ہوتی ہے۔ موج کیا ہے؟ بحر ہی ہے جو متعین ہو گیا ہے۔

زخضر ایں نکتہ نادر شنیدم
کہ بحر از موج خود دیرینہ ترست
(پیام مشرق)

اسی طرح انائے مقید کیا ہے؟ بحر وجود کی امواج لامتناہی میں سے ایک موج ہے فرق جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ موجیں انجام کار سمندر میں مل کر سمندر بن جاتی ہیں لیکن انائے مطلق نے اپنے فضل و کرم سے انائے مقید کو انفرادیت عطا کر دی ہے۔

(ب) اس سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ اقبال نے اپنی نظم میں سراسر صاحب گلشن راز ہی کا تتبع کیا ہے یعنی انھوں نے بھی وحدۃ الوجود ہی کی تعلیم دی ہے یہ مصرع کہ "ما موجیم واز قعر وجودیم" اقبال کے وجودی ہونے کا ناقابل تردید ثبوت ہے اور جیسا کہ میں نے پیام مشرق کی شرح میں واضح کیا ہے، ہر وہ شخص جو عالم کو حادث تسلیم کرتا ہے، بروئے عقل مجبور ہے کہ مسلک

وحدۃ الوجود اختیار کرے۔ چنانچہ مولانا شبلی نعمانی کو بھی اس بات کا اعتراف کرنا پڑا کہ "حقیقت یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کو مانے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔"

اب دوسرے سوال کا جواب دیتے ہیں کہ

(۱) کمالِ زندگی از روئے قرآن فنا نہیں ہے بلکہ لقاء رب ہے

کمالِ زندگی دیدار ذات است
طریقش رستن از بند جہات است

یہ شعر حاصل کلام اقبالؔ ہے۔ انھوں نے ساری عمر مختلف طریقوں سے اپنی قوم کو یہی نکتہ سمجھایا۔ یہی ان کا فلسفہ ہے، یہی ان کا پیغام ہے، باقی جو کچھ ہے وہ اسی اصل الاصول کی توضیح ہے۔

نوٹ: لیکن افسوس کہ بعض حضرات جو اقبالؔ فہمی کے مدعی ہیں وہ یا تو اس حقیقت سے نابلد ہیں یا دانستہ کتمانِ حق کرتے ہیں۔ یہ لوگ اقبالؔ کے کلام کو صرف اپنے مزعومات باطلہ کی تائید کے لیے استعمال کرتے ہیں مثلاً اقبالؔ نے ایک جگہ یہ لکھا ہے۔

ع یہ امت روایات میں کھو گئی

مثل مشہور ہے "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کافی ہوتا ہے" اگرچہ "روایات" سے اقبالؔ کی مراد احادیث صحیحہ مرفوعہ متصلہ نہیں ہیں لیکن یہ لوگ پوری طاقت سے اعلان کرتے ہیں کہ دیکھ لو! علامہ اقبالؔ بھی حدیثوں کے خلاف ہیں یا ان کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے۔ وھکذا من الخرافات

(۳) اے سالک! تیری سیر کی کوئی انتہا نہیں ہے اس لیے تو منزل کا خیال دل سے بالکل نکال دے:

زنیل آسماں بگذر زجوئے کہکشاں بگذر
زمنزل دل بمیر دگرچہ باشد منزل ماہے

ہماری زندگی مسلسل سفر سے عبارت ہے۔ اگر سفر ختم ہو جائے تو زندگی بھی ختم ہو جائے گی۔

تو نشناسی ہنوز، شوق بمیرد ز وصل
چیست حیات دوام؟ سوختن ناتمام

(۴) ساری کائنات (زماہی تا بہ مہ) ہماری جولانگاہ ہے اور یہ زمان ومکاں جس میں ابن آدم مقید ہے، سالک کے لیے "گردِراہ" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ یعنی سیر انفسی میں زمان ومکان دونوں ساقط ہو جاتے ہیں۔

(۵)

بخود پیچیم و بیتاب نمودیم
کہ ما موجیم واز قعر وجودیم

یہ شعر حاصل جواب ہے۔

(ا) اس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ سالک یعنی انائے مقید، زمان ومکان پر کیونکر غالب آجاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انائے مقید اپنی اصل کے اعتبار سے انائے مطلق کا پرتو ہے اور انائے مقید قید وزمان ومکان سے آزاد ہوتا ہے۔ اقبالؔ نے انائے مقید کو موج سے تشبیہ دی ہے اور سب جانتے ہیں کہ موج اپنی اصل کے اعتبار سے بحر ہوتی ہے۔ موج کیا ہے؟ بحر ہی ہے جو متعین ہوگیا ہے۔

زخضر ایں نکتہ نادر شنیدم
کہ بحر از موج خود دیرینہ تر ست
(پیام مشرق)

اسی طرح انائے مقید کیا ہے؟ بحر وجود کی امواج لامتناہی میں سے ایک موج ہے فرق جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ موجیں انجام کار سمندر میں مل کر سمندر بن جاتی ہیں لیکن انائے مطلق نے اپنے فضل وکرم سے انائے مقید کو انفرادیت عطا کردی ہے۔

(ب) اس سے یہ بھی معلوم ہوسکتا ہے کہ اقبالؔ نے اپنی نظم میں سراسر صاحب گلشن راز ہی کا تتبع کیا ہے یعنی انھوں نے بھی وحدۃ الوجود ہی کی تعلیم دی ہے یہ مصرع کہ "ما موجیم واز قعر وجودیم" اقبالؔ کے وجودی ہونے کا ناقابل تردید ثبوت ہے اور جیسا کہ میں نے پیام مشرق کی شرح میں واضح کیا ہے، ہر وہ شخص جو عالم کو حادث تسلیم کرتا ہے، بروئے عقل مجبور ہے کہ مسلکِ وحدۃ الوجود اختیار کرے۔ چنانچہ مولانا شبلی نعمانی کو بھی اس بات کا اعتراف کرنا پڑا کہ "حقیقت یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کو مانے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔"

اب دوسرے سوال کا جواب دیتے ہیں کہ

(ا) کمالِ زندگی از روئے قرآن فنا نہیں ہے بلکہ لقاء رب ہے

کمالِ زندگی دیدار ذات است
طریقش رستن از بند جہات است

یہ شعر حاصل کلام اقبالؔ ہے۔ انھوں نے ساری عمر مختلف طریقوں سے اپنی قوم کو یہی نکتہ سمجھایا۔ یہی ان کا فلسفہ ہے، یہی ان کا پیغام ہے، باقی جو کچھ ہے وہ اسی اصل الاصول کی توضیح ہے۔

نوٹ: لیکن افسوس کہ بعض حضرات جو اقبال فہمی کے مدعی ہیں وہ یا تو اس حقیقت سے نابلد ہیں یا دانستہ کتمانِ حق کرتے ہیں۔ یہ لوگ اقبال کے کلام کو صرف اپنے مزعومات باطلہ کی تائید کے لیے استعمال کرتے ہیں مثلاً اقبال نے ایک جگہ یہ لکھا ہے۔

ع یہ امت روایات میں کھو گئی

مثل مشہور ہے ''ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کافی ہوتا ہے'' اگرچہ ''روایات'' سے اقبال کی مراد احادیث صحیحہ مرفوعہ متصلہ نہیں ہیں لیکن یہ لوگ پوری طاقت سے اعلان کرتے ہیں کہ دیکھ لو! علامہ اقبال بھی حدیثوں کے خلاف ہیں یا ان کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے۔ وھکذا من الخرافات

لیکن جب یہی حضرات اقبال کا یہ شعر پڑھتے ہیں ۔

لاالہ تیغ ودم او عبدہ
فاش تر خواہی؟ بگو ھو عبدہٗ

یا

تلاش او کنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نیابی

تو اس کی تشریح اس انداز سے کرتے ہیں کہ خود اقبال کو ہدف ملامت اور موردِ اعتراض بنا دیتے ہیں۔ یعنی ان کی نظر میں اقبال اسی حد تک قابل ستائش ہے جس حد تک اس کے کلام سے ملا اور حدیث کی اہانت کا پہلو نکل سکے۔

باز آمدم برسر مطلب، اقبال کہتے ہیں کہ کمال زندگی یہ ہے کہ انسان ذاتِ حق کا مشاہدہ کر سکے، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ زمان ومکان کی قید سے آزادی حاصل کر لے۔ اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:

مردِ مومن درنسازد باصفات
مصطفیٰ راضی نہ شد الا بہ ذات

(۲) اے مخاطب! یہ دولت صرف عشق رسولؐ سے حاصل ہو سکتی ہے اس لیے تو اپنی خودی کو 'مَن رَاٰنی' کے نور سے منور کر لے۔ اس مصرع میں تلمیح ہے اس حدیث کی طرف ''من رانی فی المنام فقد راء الحق'' یعنی جس نے مجھے خواب میں دیکھا گویا اس نے الحق کو دیکھا۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ تو اپنے دل کو رویت حق سے منور کر لے اور فنافی الرسولؐ ہو کر اپنے اندر طاقت دیدار پیدا کر لے۔ اگر تو نے پلک جھپکایا یعنی اگر تو مشاہدہ کی تاب نہ

لا سکا تو یہ عاجزی (کمزوری) تیرے حق میں پیام فنا بن جائے گی۔ یعنی روحانیت کے اعتبار سے تیرا شمار مُردوں میں ہوگا۔

(۳) اے مخاطب! اپنی خودی کو عشق رسولؐ کی بدولت اس قدر پختہ کرلے کہ تو نور حق کے سمندر میں اپنی ہستی کو گم نہ کربیٹھے۔

(۴) اپنی خودی (ذرہ) میں عشق کی وساطت سے اس قدر طاقت پیدا کر کہ تو اس کے سامنے اپنی ہستی کو قائم رکھ سکے۔ یعنی آفتاب کی موجودگی میں بھی تیری چمک باقی رہے۔

(۵) خدا کے سامنے اپنی ہستی کو اس طرح برقرار رکھ کہ بظاہر تو چمک سکے اور باطن اسے چمکا سکے۔ یعنی تو چونکہ اسی کا پرتو ہے اس لیے تیری تابش دراصل اسی کی تابش ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو شخص ذات حق کا مشاہدہ کرسکتا ہے وہی اس عالم کا امام ہے اور وہی مرد کامل یا مرد تمام ہے۔ اس کے علاوہ باقی سب افراد ناقص اور نا تمام ہیں۔

دوسرا بند: اس بند میں پہلی بات اقبالؔ نے یہ کہی ہے کہ اے مخاطب! مرد کامل کی پیروی کرتا کہ تو کامل ہوسکے اور اگر تجھے ایسا شخص نہ مل سکے تو اس کی تلاش میں سرگرم ہوجا۔ کیونکہ شیخ کامل کی صحبت کے بغیر کامیابی ناممکن ہے۔

اقبالؔ کی رائے میں مقصد حیات، دیدارِ ذات ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں

گفت دین عامیاں؟ گفتم شنید
گفت دین عارفاں؟ گفتم کہ دید
(جاوید نامہ)

گر نہ بینی، دین تو مجبوری است
ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است
(پس چہ باید کرد)

دیدار کے لیے عشق رسولؐ شرط ہے اور عشق رسولؐ مردِ کامل کی صحبت پر موقوف ہے۔ اس لیے اقبالؔ ہمیں یہ مشورہ دیتے ہیں کہ

ع فقیہہ و شیخ و ملا را مدہ دست

یعنی ان حضرات کی صحبت سے دین کا علم تو حاصل ہوسکتا ہے لیکن دیدار کا طریقہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ شیخ اور ملا کے پاس 'علم کتابی' تو بیشک ہے، لیکن نگاہ نہیں ہے یعنی وہ نگاہ جو ناقص کو کامل بنا سکے، اور مرد کامل کی حالت یہ ہوتی ہے کہ

ع دمد از ہر بن مویش نگاہے

دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ مسلمانوں کو جمہوری طرز حکومت سے اجتناب لازم ہے کیونکہ یہ نظام حکومت سراسر شیطانی ہے۔

گریز از طرز جمہوری، غلام پختہ کارے شو ☆ کہ از مغز دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

آئندہ اشعار میں جمہوریت کے مفاسد واضح کیے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں کہ

(۱) جمہوری نظام از اوّل تا آخر مادیّت پر مبنی ہے۔ اس لیے انسان کو روحانیت سے بیگانہ بنا دیتا ہے اور جو لوگ اس نظام کے زیر اثر زندگی بسر کرتے ہیں وہ مادیّت میں گرفتار ہو کر خدا سے غافل ہو جاتے ہیں۔ جمہوری نظام انسان کو مادّی آلات و وسائل کا غلام بنا دیتا ہے چنانچہ جو لوگ اس نظام میں زندگی بسر کرتے ہیں ان کا زاویہ نگاہ اس درجہ مادّہ پرستانہ ہو جاتا ہے کہ وہ معجزات کے منکر ہو جاتے ہیں یعنی وہ یہ سمجھتے ہیں کہ طیارہ کے بغیر کوئی شخص پرواز نہیں کر سکتا۔ حالانکہ مرد کامل پرواز کے لیے مادی وسائل (طیارہ) کا محتاج نہیں ہوتا۔ جمہوریت کی دوسری بڑی خرابی یہ ہے کہ وہ انسان کو عشق سے بیگانہ بنا دیتی ہے اور انسان عقل کا غلام ہو کر رہ جاتا ہے اور عقل کی پیروی انسان کو کافر بنا دیتی ہے۔

خرد جز کافری، کافر گری، نیست ☆ فن افرنگ جز مردم دری نیست

اس لیے مسلمانوں کو لازم ہے کہ وہ تہذیب مغرب سے بکلّی اجتناب کریں ورنہ وہ دینِ اسلام اور اسکی روح دونوں سے بیگانہ ہو جائیں گے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انھیں ساری عمر دیدار، کی خواہش پیدا نہ ہو سکے گی۔

آخر میں اہل مغرب کو یہ پیغام دیا ہے کہ جمہوری نظام عملاً تیغ بے نیام ہے یعنی بنی آدم کے حق میں پیام ہلاکت ہے۔ یہ ایسی تلوار ہے جو کافر اور مسلم دونوں کو موت کے گھاٹ اتار دیتی ہے۔

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری

سوال ۸

کدامی نکتہ را نطق است انا الحق
چہ گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق

تمہید: زمانے نے جن خوش نصیب ہستیوں کے سر پر شہرت اور بقائے دوام کا تاج رکھا ہے ان میں حسین ابن منصور حلاج کا نام بہت نمایاں ہے۔ غالباً فارسی اور اردو کا کوئی شاعر ایسا نہیں ہے جس نے منصور کا ذکر نہ کیا ہو۔

منصور کو ہوا لب گویا، پیام موت
اب کیا کسی کے عشق کا دعویٰ کرے کوئی
(اقبالؔ)

چڑھے جو دار پہ منصور راہ تھی ہی غلط
خدا بنے تھے تو چھپنا بھی ان کو لازم تھا
(اکبر)

شہرت سے قطع نظر کر کے اگر تاریخ کی روشنی میں اس کی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو معاملہ دگرگوں نظر آتا ہے۔ بعض لوگوں کا تو یہ خیال ہے کہ حسین ابن منصور ایک فرضی شخصیت ہے۔ اور جو لوگ اسے ایک تاریخی شخصیت قرار دیتے ہیں۔ وہ سب آپس میں مختلف الرائے ہیں کوئی کہتا ہے کہ وہ ایک 'مردِ تمام' لیکن غلبہ حال میں 'انا الحق' زبان سے سرزد ہو گیا۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ ایک زندیق تھا کیونکہ اس کا باپ منصور (جس کے نام سے وہ مشہور ہے) مجوسی تھا اور اس نے مصلحتاً اسلام قبول کر لیا تھا کوئی کہتا تھا کہ وہ اسمٰعیلی فرقہ کا داعی تھا۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ ساحر تھا کوئی کہتا ہے کہ وہ حلول اور اتحاد کا قائل تھا۔ کوئی کہتا ہے کہ اس نے فی الحقیقت دیدہ و دانستہ خدائی کا دعویٰ کیا تھا۔

ع شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا

بہرحال اس کی لائف مختصر طور پر یہ ہے کہ وہ ۸۵۸ء میں بمقام بیضا (فارس) پیدا ہوا تھا اس کا باپ مجوسی الاصل تھا لیکن مسلمان ہو گیا تھا۔ اس نے عمرو بن عثمان المکی الصوفی سے تصوف کا فن سیکھا۔ کچھ عرصہ حضرت سہل تستریؒ اور حضرت جنید بغدادیؒ کی صحبت میں رہا۔ اس کے بعد ایران، ترکستان اور ہندوستان کی سیاحت کی۔ تیسرے حج سے فارغ ہو کر بغداد میں سکونت اختیار کی چونکہ وہ طب، نجوم، کیمیا، سیمیا، رمل اور جفر میں ماہر تھا اس لیے بہت جلد مرجع انام بن گیا۔ جس بات پر علماء نے اس کی تکفیر کی وہ یہ تھی کہ اس نے اپنی مشہور کتاب الطواسین میں ایک جگہ یہ لکھا ہے:

''اے لوگو! اگر تم خدا کو شناخت نہیں کر سکتے تو کم از کم اس کی آیات کو تو شناخت کرو۔ پس آگاہ ہو جاؤ کہ میں اس کی ایک آیت ہوں۔ میں ''الحق'' ہوں۔ اور الحق کے واسطہ سے میں ابدی حق ہوں۔ ابلیس اور فرعون میرے دوست اور استاد ہیں''

نوٹ: اس عبارت سے منصور یا کسی اور کا کفر بواح ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ اس نے یہ بات بھی تو کہی ہے کہ الحق کے واسطہ سے حق ہوں۔ ارباب علم جانتے ہیں کہ واسطہ ہمیشہ دو چیزوں میں ہوتا ہے۔ علاوہ بریں الحق اور حق میں بھی مغائرت ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت شیخ فرید الدین عطارؒ، حضرت خواجہ باقی باللہؒ، حضرت مرشد رومیؒ، حضرت محمود شبستریؒ اور دوسرے اکابر نے اس کو ان الزامات سے بری الذمہ قرار دیا ہے جو علماء نے اس پر لگائے تھے۔ چنانچہ شیخ عطارؒ فرماتے ہیں کہ حسین ابن منصور خدا رسیدہ تھا لیکن "اس نے راز فاش کردیا" اس لیے اسے سزا دی گئی۔

تاریخ طبری میں لکھا ہے کہ حکومت کو اس کی طرف سے بعض خدشات لاحق ہوگئے تھے اس لیے ۹۱۳ء میں خلیفہ المقتدر عباسی کے وزیر ابوالحسن علی ابن عیسیٰ نے اسے گرفتار کرا کے اپنے سامنے بلوایا اور اس سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ وہ علوم دینی سے بالکل نابلد ہے۔ اس لیے وزیر نے اسے قید کردیا اور انجام کار ۹۲۲ء-۳۰۹ھ میں علماء کے فیصلہ کی رو سے اس کو قتل کردیا گیا۔

قصہ مختصر یہ ہے کہ خواہ حسین ابن منصور تاریخی شخصیت ہو یا فرضی یہ دو حرفی لفظ "انا الحق" مشرقی ادبیات میں غیر فانی مقام حاصل کرچکا ہے۔ اور ہر زمانہ میں علماء اور شعراء نے اس کی مختلف توجیہات پیش کی ہیں۔ چنانچہ اقبالؒ نے اس سوال کے جواب میں اس کی یہ تاویل کی ہے کہ منصور نے جو 'انا الحق' کہا تھا تو اس کا یہ مطلب نہیں تھا کہ میں خدا ہوں بلکہ "انا حق ہے"

خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را کشت بے حاصل مپندار

مرشد رومیؒ فرماتے ہیں "انا الحق" کا مطلب تو وہی ہے جو سب سمجھتے ہیں لیکن منصور کی طرف اس کی نسبت غلط ہے یعنی لب منصور سے وہی متکلم ہے۔ اگر اس کی مثال درکار ہو تو قرآن حکیم کی اس آیت پر غور کرو:

فَلَمَّآ اَتٰهَا نُوْدِیَ یٰمُوْسٰی اِنِّیْٓ اَنَا رَبُّكَ (۲۰-۱۲)

جب موسیٰ علیہ السلام آگ کے پاس آئے (تو ایک سرسبز درخت دیکھا جو اوپر سے نیچے تک منور تھا) اور اس میں سے آواز آئی کہ اے موسیٰ علیہ السلام بیشک میں تیرا رب ہوں......"

سوال یہ ہے کہ "اِنِّی اَنَا" کس نے کہا؟ اس کا جواب ہر شخص خواہ وہ صوفی ہو یا معتزلی، یہی دے گا کہ درخت کے پردے میں خدا بولا۔ تو یہاں بھی منصور کے پردہ میں خدا بولا۔"

خود راز انا الحق کو وہی کھول رہا ہے
منصور کے پردہ میں خدا بول رہا ہے

مرشد رومیؒ کی اس تاویل دلپذیر کو ایک شاعر نے بایں انداز نظم کیا ہے۔

سوئے منصور انا الحق کی غلط نسبت ہے

کوئی کہہ دے کہیں بندہ بھی خدا ہوتا ہے

خلاصہ کلام یہ ہے کہ 'انا الحق' حق ہے لیکن اس کی نسبت منصور کی طرف غلط ہے یعنی منصور نے انا الحق نہیں کہا۔ خدا بزبان منصور خود گویا ہوا:

کہے بہار لب گل سے "میں بہار" تو کیا

یہ شورکشتن منصور! وائے نادانی

علامہ محمود شبستریؒ نے اس سوال کے جواب میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اگر درخت انا الحق کہہ سکتا ہے (انی انا اللہ) تو ایک درویش خدامت کیوں نہیں کہہ سکتا؟ ذیل میں ان کے جواب سے چند گہر ہائے آبدار مستعار لے کر اپنی ناچیز شرح کو مزین کرتا ہوں:

انا الحق کشف اسرار است مطلق　　بجز حق کیست تا گوید انا الحق

وادیٔ ایمن کہ ناگاہ　　درختے گویدت "انی انا اللہ"

روا باشد انا الحق از درختے　　چرا نبود روا از نیک بختے؟

ہر آنکس را کہ اندر دل شکے نیست　　یقیں داند کہ ہستی جز یکے نیست

جناب حضرت حق را دوی نیست　　دراں حضرت من و ما و توئی نیست

من و ما و تو و او ہست ایک چیز　　کہ در وحدت نباشد ہیچ تمیز

حلول واتحاد از غیر خیزد　　ولے وحدت ہمہ از سیر خیزد

تعین بود کز ہستی جدا شد　　نہ حق بندہ نہ بندہ با خدا شد

حلول واتحاد ایں جا محال است　　کہ دز وحدت دوئی عین ضلال است[1]

اس مختصر تمہید کے بعد اقبالؒ کا جواب اور اس کی شرح ملاحظہ فرمائیں۔

تشریح سوال: سوال یہ ہے کہ انا الحق کس نکتہ کا بیان ہے؟ یا کس حقیقت کا مظہر؟

جواب

من از رمز انا الحق باز گویم　　دگر باہند و ایراں راز گویم

مغے در حلقۂ دیر ایں سخن گفت　　"حیات از خود فریبے خورد و 'من' گفت

خدا خفت و وجود و ماز خوابش

وجودِ ما نمودِ ماز خوابش

---

[1] کاش حق تعالیٰ مجھے اصلی گلشن راز کی شرح لکھنے کی توفیق ارزانی فرمائے۔ اگر یہ سعادت حاصل ہو گئی تو اس وقت ان اشعار کی شرح ہدیہ ناظرین کر سکوں گا۔

مقام تحت و فوق و چار سو خواب سکون و سیر و شوق و جستجو خواب
دل بیدار و عقل نکته بیں خواب گمان و فکر و تصدیق و یقیں خواب
ترا ایں چشم بیدارے بخواب است ترا گفتار و کردارے بخواب است

چو او بیدار گردد دیگرے نیست
متاع شوق را سوداگرے نیست

فروغ دانشِ ما از قیاس است قیاسِ ما ز تقدیرِ حواس است
چو حس دیگر شد ایں عالم دگر شد سکون و سیر و کیف و کم دِگر شد
تواں گفتن جہانِ رنگ و بو نیست زمین و آسماں و کاخ و کو نیست
تواں گفتن کہ خوابے یا فسونے است حجاب چہرۂ آں بے چگونے است
تواں گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است فریب پردہ ہائے چشم و گوش است
خودی از کائنات رنگ و بو نیست حواسِ ما میانِ ما و او نیست
نگہ را در حریمش نیست راہے کنی خود را تماشا بے نگاہے

حسابِ روزش از دورِ فلک نیست
بخود بینی ظن و تخمین و شک نیست

اگر گوئی کہ "من" وہم و گمان است نمودش چوں نمودِ ایں و آں است
بگو با من کہ دارائے گماں کیست؟ یکے در خود نگر آں بے نشاں کیست
جہاں پیدا و محتاجِ دلیلے! نمی آید بفکر جبرئیلے
خودی پنہاں ز حجت بے نیاز است! یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز است
خودی را حق بداں باطل مپندار خودی را کشت بے حاصل مپندار
خودی چوں پختہ گردد لازوال است فراق عاشقاں عین وصال است!
شرر را تیز بالے می تواں داد تپیدِ لایزالے می تواں داد
دوامِ حق جزائے کارِ او نیست کہ او را ایں دوام از جستجو نیست
دوامِ آں بہ کہ جانِ مستعارے شود از عشق و مستی پایدارے!
وجودِ کوہسار و دشت و در ہیچ! جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ!
دِگر از شنکر و منصور کم گوے! خدا را ہم براہِ خویشتن جوے

بخود گم بہرِ تحقیق خودی شو
انا الحق گوے و صدیقِ خودی شو

خلاصۂ جواب: اَنا حقیقۃٌ ثابتۃٌ یعنی انا (خودی) حق ہے:

اقبالؔ نے ایک مرتبہ دورانِ گفتگو میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ دراصل حسینؔ منصور نے یہ کہا تھا کہ (Egoisreal) یعنی خودی حق ہے لیکن علماء نے اس سے یہ مطلب اخذ کیا کہ منصور خدائی کا دعویٰ کر رہا ہے۔

بہرکیف حقیقت حال کچھ بھی ہو، اقبالؔ نے انا الحق کی جو تاویل کی ہے وہ ذیل میں درج کرتا ہوں:

تشریح جواب

اقبالؔ نے جواب کے سلسلہ میں حسب ذیل امور کی وضاحت کی ہے:

(۱) سب سے پہلے انھوں نے غیر اسلامی تصوف یا وحدۃ الوجود کے غیر قرآنی تصور کی وضاحت کی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ شنکراچاریہ نے یہ نظریہ پیش کیا کہ

حیات از خود فریبے خورد و من گفت

یعنی 'خودی' فریب یا دھوکہ ہے (Unreal) ہے ایشور سو رہا ہے اور اس کے خواب کا نتیجہ یہ کائنات ہے، ہمارا وجود اس کے خواب کی بدولت ہے، یہ سب جو کچھ نظر آ رہا ہے ایشور کا سپنا ہے جب وہ بیدار ہو جائے گا تو نہ کہیں "من" کا وجود باقی رہے گا نہ "تو" کا تحت و فوق، سکون و سیر، جہانِ چار سو، سیر و جستجو، دل بیدار، گمان و یقیں، گفتار اور کردار سب دھوکہ ہے، خواب و خیال ہے۔

ع چو او بیدار گردد دیگرے نیست

(۲) اقبالؔ کہتے ہیں کہ شنکر کا یہ فلسفہ غلط ہے۔ خودی، وہم یا خواب و خیال یا دھوکہ نہیں ہے بلکہ مظہرِ حق ہے اس لیے حق ہے۔ چونکہ باعتبار ذاتِ خویش، باطل میں جلوہ گر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے انائے مقید بھی باطل نہیں ہے۔ بیدل علیہ الرحمۃ نے کیا خوب بات کہی ہے کہ ہم ان سوفسطائیوں سے یہ دریافت کرتے ہیں کہ اگر خودی، باطل ہے (جیسا کہ تم کہتے ہو) تو تمہارا یہ قول کہ "خودی باطل ہے" بدرجہ اولیٰ باطل ہے۔ کیونکہ اگر تم خود باطل ہو تو تمہارا یہ قول کس طرح حق ہو سکتا ہے؟ باطل (خودی) سے تو باطل (قول) ہی صادر ہو سکتا ہے! از باطل سخن حق کہ باور دارد؟

اقبالؔ کہتے ہیں کہ

(ا) عقل کا دارومدار قیاس پر ہے اور قیاس کا انحصار حواس پر ہے۔

(ب) اگر حواس بدل جائیں تو احساسات بھی بدل جائیں گے یعنی قیاسات میں تغیر رونما ہو جائے گا۔

(ج) اس لیے ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ جہاں غیر حقیقی ہے کیونکہ اس کا تحقق نفس مدرک پر

موقوف ہے۔ اس وقت ہمارے اندر پانچ حواس ہیں، اس لیے کائنات میں، رنگ بھی ہے، بو بھی ہے، آواز بھی ہے، شیرینی بھی ہے اور تخی بھی ہے لیکن اگر ہمارے اندر پانچ کے بجائے دس حواس ہوتے یا ان پانچ کے بجائے دوسری نوعیت کے پانچ حواس ہوتے تو ان دونوں صورتوں میں، یہ جہاں یقیناً دگرگوں (مختلف) ہوتا۔

(د) ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ

ع تو ہے، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے نہیں ہے۔ (ضرب کلیم)

ع من ایں دانم کہ من ہستم نہ دانم ایں چہ نیرنگ است (زبور)

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے وجود سیمیائی
(بالِ جبریل)

(ہ) لیکن خودی، مادی یا عنصری نہیں ہے یعنی رنگ و بو کی کائنات سے نہیں ہے اس لیے حواس خمسہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور چونکہ وہ مادی نہیں ہے اس لیے

ع نگہ را در حریمش نیست راہے

نیز وہ زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہے

(۳) اگر تم یہ کہتے ہو کہ 'خودی' غیر حقیقی یا وہم گمان ہے تو میں تم سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ اس کے وجود میں شک کون کر رہا ہے؟ یقیناً جو شک کر رہا ہے وہ حقیقی یعنی موجود ہے۔ اگر شک کرنے والا موجود نہیں ہے تو شک کسے لاحق ہو رہا ہے؟ پس ذرا غور سے تو دیکھو وہ ''بے نشان'' کون ہے؟ کہیں وہ 'من' ہی تو نہیں ہے؟

(۴) اے مخاطب! یہ کائنات ظاہر (پیدا) یا مشہود ہے اس کے باوجود حکماء نے اس کے وجود میں شک کیا ہے اسی لیے اس کی ہستی پر انہیں ادلہ قائم کرنے کی ضرورت ہوئی ہے، لیکن خودی پنہاں یا مستور ہے اس کے باوجود، اپنے وجود کے لیے محتاج دلیل نہیں ہے۔

ع آفتاب آمد دلیلِ آفتاب

تم کائنات کے وجود میں شک کر سکتے ہو لیکن اپنے وجود میں کسی قسم کا شک نہیں کر سکتے۔ کیونکہ شک کرنا ہی دلیل ہے اس بات کی کوئی شک کرنے والا موجود ہے۔ بس وہی ''خودی'' ہے۔

(۵) اس لیے تم خودی کو باطل مت سمجھو۔ خودی حق ہے۔

(۶) اگر تم اپنی خودی (انائے مقید) کو پختہ کر لو تو وہ لازوال ہو جائے گی اس لیے فراقِ عاشقاں، عین وصال ہے انسان کی کامیابی کا راز اسی فراق میں مضمر ہے۔ یعنی فراق اس کے حق میں بمنزلہ وصال ہے۔ اگر خودی (انائے مقید) خدا سے جدا نہ ہوتی تو اس میں دوبارہ اپنی اصل

(انائے مطلق) سے ملنے کی آرزو بھی موجزن نہ ہوتی: پس یہ فراق خودی کے حق میں عین رحمت ہے۔

بشنواز نے چوں حکایت می کند
از جدائی ہا شکایت می کند
(مرشد رومیؒ)

(۷) اقبال کہتے ہیں کہ یہ جدائی (فراق) خودی کے حق میں بہت مفید ہے اسی کی بدولت خودی لازوال بنتی ہے یعنی اس میں صفت دوام پیدا ہو جاتی ہے۔ اس ضمن میں اقبال نے شاعرانہ انداز بیان میں خدا کے دوام پر خودی کے دوام کی فضیلت ثابت کی ہے کہتے ہیں کہ خدا کو تو وجوب کی بناء پر دوام حاصل ہے یعنی دوام اس کی ذات کا تقاضا ہے جو اس سے کسی حال میں منفک نہیں ہو سکتا کمال ہمارا ہے کہ ہم ممکن ہو کر اپنی جدوجہد (عشق) کی بدولت صفت دوام حاصل کرتے ہیں!

اسی بات کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی
(بال جبریل)

(۸) اے مخاطب! حقیقت حال یہ ہے کہ کائنات فانی ہے صرف خودی باقی ہے۔

(۹) اس لیے تو شنکر اور منصور کی تقلید مت کر بلکہ خودی کے ذریعہ سے خدا کو تلاش کر۔

مطلب یہ ہے کہ خودی کو حق سمجھ اور جب تو اس کا عرفان حاصل کرے گا تو لامحالہ خدا کا عرفان حاصل ہو جائے گا۔ کیونکہ انائے مقید باعتبار وجود، انائے مطلق ہی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ انائے مطلق جب متعین ہو جاتا ہے تو قابل اشارہ ہو جاتا ہے اور جب انائے مطلق، متعین ہو کر قابل اشارہ ہو جاتا ہے تو اسے انائے مقید (خودی) کہنے لگتے ہیں۔

چو ہست مطلق آید دراشارت
بلفظ من کنند آنرا عبارت
(محمودؒ)

درخاکدانِ ماگہر زندگی گم است
ایں گوہرے کہ گم شدہ، مائیم یا کہ اوست
(اقبال)

---

(۱۰) خلاصہ کلام ایں کہ خودی کی تحقیق کے لیے اپنے آپ میں گم ہو جا۔

ع اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی

اور انا الحق کہہ کر خودی کی تصدیق کر یعنی یہ یقین پیدا کر کہ خودی حق ہے۔

سوال (۹)

کہ شد بر سرِّ وحدت واقف آخر؟

شناسائے چہ آمد عارف آخر؟

خلاصہ سوال: سرِّ وحدت سے کون واقف ہو سکتا ہے؟ یعنی عارف کو کس بات کی معرفت حاصل ہوتی ہے؟

جواب

تہہ گردوں مقام دلپذیر است — ولیکن مہر و ماہش زود میر است

بدوشِ شام نعش آفتابے — کواکب را کفن از ماہتابے

پرد کہسار چوں ریگِ روانے — دگر گوں می شود دریا بآنے

گلاں را در کمیں بادِ خزان است — متاعِ کارواں از بیم جان است

زشبنم لالہ را گوہر نماند — دمے ماند دمے دیگر نماند

نواشنیدہ درچنگے بمیرد — شرر ناجستہ درسنگے بمیرد

مپرس از من زعالمگیریٔ مرگ!

من و تو از نفس زنجیریٔ مرگ!

خلاصہ جواب: سرِّ وحدت سے وہ شخص واقف ہو سکتا ہے جو ہست حقیقی (ذات حق) کے علاوہ اور کسی کو ہست نہ سمجھے یعنی جب ایک سالک پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ موجودِ حقیقی کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے تو اسے عارف کہتے ہیں۔ بالفاظ دگر، جب تک وہم دوئی یا غیریت دور نہ ہو سالک عارف نہیں ہو سکتا یعنی عارف وہ ہے جو اس حقیقت سے آگاہ ہو جائے، کہ اس کے سوا اور کوئی شئے، حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔

دلِ عارف شناسائے وجود است — وجودِ مطلق اورا در شہود است

وجودِ تو ہمہ خار است وخاشاک　　برون انداز از خود جملہ راپاک
چو تو بیروں شدی او اندر آید　　بتو بے تو جمالِ خود نماید

یہ جواب تو صاحب گلشن راز نے دیا ہے۔ اقبال کے جواب کا خلاصہ یہ ہے:
عارف وہ ہے جس پر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ

(۱) اس جہان میں کسی شئے کو ثبات نہیں ہے ہر شئے معرضِ زوال میں ہے موت ہر انسان بلکہ ہر حیوان کی تاک میں بیٹھی ہوئی ہے بلکہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی شئے موت کے عالمگیر قانون کی رو سے باہر نہیں ہے۔

(۲) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْت

(۳) ع　جہاں یکسر مقام آفلین است۔ یعنی یہ جہانِ فانی ہے اس لیے اس سے دل لگانا سراسر نادانی ہے۔

(۴) انسان عبارت ہے عشق ومحبت سے اور اسی عشق کی بدولت وہ اپنی خودی کو لازوال بنا سکتا ہے۔

(۵) تجلیات ذاتِ حق کے لیے انجمن کا وجود لازمی ہے۔ اگر ہم نہ ہوں تو اس سے محبت کون کرے گا؟

تشریح جواب

پہلا بند: یہ دنیا یوں تو بہت دلکش اور دلپذیر ہے لیکن اس کی ہر شئے فانی ہے بلکہ ہر وقت معرضِ فنا میں ہے کسی چیز کو قرار یا قیام یا ثبات نہیں ہے۔ مثلاً ہر شام آفتاب کے لیے پیامِ فنا لاتی ہے اور جب ماہتاب طلوع ہوتا ہے تو کواکب ماند پڑ جاتے ہیں۔ بادِ خزاں پھولوں کی گھات میں بیٹھی رہتی ہے۔ قطرۂ شبنم کی زندگی چند لمحات سے زیادہ نہیں ہوتی۔ بہت سی آوازیں سازہی میں ختم ہو جاتی ہیں۔ اور بہت سے شرر پتھر ہی میں مدفون ہو جاتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ مرگ کا قانون عالمگیری، کوئی شئے اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔

غزل

فنا را بادۂ ہرجام کردند　　چہ بیدردانہ اورا عام کردند
تماشاگاہِ مرگِ ناگہاں را　　جہانِ ماہ وانجم نام کردند
اگر یک ذرّہ اش خوئے رم آموخت　　بافسونِ نگاہے رام کردند
قرار از ماچہ می جوئی کہ مارا　　اسیرِ گردشِ ایام کردند

خودی در سینہ چاکے نگہدار
ازیں کوکب چراغ شام کردند

جہاں یکسر مقام آفلین است ؎ دریں غربت سرا عرفاں ہمیں است
دل ما در تلاشِ باطلے نیست نصیبِ ما غمِ بے حاصلے نیست
نگہ دارند اینجا آرزو را سرورِ ذوق و شوقِ جستجو را
خودی را لازوالے می تواں کرد فراقے را وصالے می تواں کرد

چراغے از دمِ گرمے تواں سوخت
بسوزن چاک گردوں میتواں دوخت

خدائے زندہ بے ذوقِ سخن نیست تجلی ہائے او بے انجمن نیست
کہ برقِ جلوۂ او برجگر زد؟ کہ خورد آں بادہ و ساغر بسر زد؟
عیارِ حسن و خوبی از دلِ کیست؟ مہ او در طوافِ منزلِ کیست؟
الست، از خلوتِ نازے کہ برخاست بلیٰ از پردۂ سازے کہ برخاست؟
چہ آتش عشق درخاکے برافروخت! ہزاراں پردہ یک آوازِ ماسوخت
اگر مائیم، گرداں جامِ ساقی است بزمش گرمیٔ ہنگامہ باقی است!
مرا دلِ سوخت برتنہائی او کنم سامانِ بزم آرائی او

مثالِ دانہ می کارم خودی را
برائے او نگہدارم خودی را

---

(۱) کارکنانِ قضاء وقدر نے ہر شخص کا جامِ زندگی، مادۂ فناء سے لبریز کردیا ہے۔ یعنی کُلُّ شَیْئٍ ھَالِکٌ اِلاَّ وَجْھَہٗ (حق تعالیٰ کے سوا ہر شئے فانی ہے)

(۲) دراصل یہ دنیا تماشا گاہِ مرگِ ناگہاں ہے لیکن انسان اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے اس کو جہانِ ماہ و انجم سمجھتا ہے۔

جگہ دل لگانے کی دنیا نہیں ہے ☆ یہ عبرت کی جا ہے تماشا نہیں ہے

(۳) اگر کوئی شخص اس دنیا کی بے ثباتی کو دیکھ کر اس سے قطع تعلق کرنے پر آمادہ ہوتا ہے تو یہاں کی دلچسپیاں پھر اسے اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ دنیا کی دلفریبیوں سے قطع نظر کرنا بہت دشوار ہے۔

(۴) اے مخاطب! تو اس دنیا میں ثبات و دوام کی بیکار جستجو کرتا ہے یہاں کسی شئے کو ثبات نہیں ہے۔ ہر شئے اسیر گردش ایام یعنی متغیر ہے اور تغیر دلیل حدوث ہے اور ہر حادث فانی ہوتا ہے۔

(۵) اگر تو طالب دوام ہے تو اپنی خودی کو مستحکم کرلے کیونکہ فناء کی ظلمت اسی چراغ سے دور ہوسکتی ہے۔

دوسرا بند: اے مخاطب! اس دنیا میں عارف وہ ہے جسے اس بات کا عرفان حاصل ہو جائے کہ یہ جہاں یکسر مقام آفلین ہے، اور انسان کو کسی آفل (باطل) سے اطمینان قلب حاصل نہیں ہو سکتا۔

مقام آفلین میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف: قَالَ اُحِبُّ الآفِلِیْنَ ٥ یعنی جب وہ ستارہ غروب ہو گیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ کہا کہ میں غروب ہو جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا (سورۂ انعام رکوع ۹) اقبال نے اس آیت سے یہ نکتہ مستنبط کیا ہے کہ یہ کائنات یکسر فانی ہے اور انسان کی فطرت کا اقتضاء یہ ہے کہ اس کے دل کو کسی فانی شئے سے اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے وہ دنیا کو مقصد حیات نہیں بنا سکتا۔

اگر انسان عشق حقیقی اختیار کرے تو وہ اپنی خودی کو لازوال بنا سکتا ہے۔ آخری بند میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

تیسرا بند: اے مخاطب! ہمارا خدا زندہ ہے اور حیات کی خاصیت یہ ہے کہ وہ صاحب حیات میں ذوق سخن پیدا کر دیتی ہے۔ اس لیے خدا نے انسان کو پیدا کیا کہ وہ اس سے ہمکلامی کا شرف حاصل کرے۔

ع تجلی ہائے او بے انجمن نیست

یعنی اگر انجمن نہ ہو تو وہ اپنی تجلیات دکھائے گا؟ لہٰذا اس نے انسان کو پیدا کیا اور اس کے دل میں اپنی محبت کی آگ روشن کر دی۔ اس حقیقت کو اقبال نے استفہامیہ انداز میں واضح کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! تو خود غور کر کہ کس نے اس کی برق جلوہ کو اپنے دل میں جگہ دی؟ کس نے اس کی محبت کی شراب پی؟ کس کا دل حسن و خوبی کا معیار ہے؟ اس نے یہ کائنات پیدا کی؟ "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ" کس سے کہا اور سوال کے جواب میں "بلیٰ" کس نے کہا؟ اس شعر میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف:

" اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوْ بَلیٰ (سورہ اعراف رکوع-۲۲)

(جب اللہ تعالیٰ نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی نسل نکالی اور انھیں خود ان پر گواہ کیا یعنی ان سے سوال کیا کہ) کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ تو انھوں نے کہا کہ کیوں نہیں، تو بیشک ہمارا رب ہے۔

اقبال نے اس بات کا ثبوت کہ تجلی کے لیے انجمن ضروری ہے اس آیت سے مستنبط کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی خلوت ناز میں تھا لیکن ناز کا تقاضاء یہ ہوا کہ کوئی ناز بردار بھی ہو اس لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور اس سے قرار لیا کہ میرے سوا کسی سے محبت نہ کرنا۔

اقبال کہتے ہیں کہ ہمارا 'بلیٰ' کہنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس نے ہمیں اس لیے پیدا کیا کہ ہم

اس سے محبت کریں اور اس کے سوا کسی سے محبت نہ کریں بلیٰ کہہ کر ہم نے اس امانت کا بارِ گراں اپنے ضعیف شانوں پر اٹھالیا جس کے اٹھانے سے آسمانوں اور پہاڑوں (ساری کائنات) نے بھی انکار کر دیا تھا۔ بقول حافظ

آسماں بار امانت نتوانست کشید
قرعہ فال بنامِ منِ دیوانہ زدند

یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس لیے پیدا کیا کہ وہ اس سے محبت کرے۔ حاصل کلام ایں کہ لفظِ بلیٰ دراصل وہ پیمانِ محبت ہے جو ہم نے ازل میں اس محبوب حقیقی کے ساتھ استوار کیا تھا۔

ع بزاراں پردہ یک آوازِ ما سوخت

چونکہ اللہ تعالیٰ ساقی ہے اس لئے میخواروں کا وجود اور قیام از بس ضروری ہے اگر ہم نہ ہوں گے تو وہ پلائے گا کسے؟ لہٰذا ہمارا فرض منصبی یہ ہے کہ ہم اپنی خودی کو مستحکم کریں تا کہ اس کی بزم کی رونق برقرار رہے۔

ع مرا دل سوخت بر تنہائی او، یہ شاعرانہ انداز بیان ہے۔

مطلب اس کا یہ ہے کہ جذبہ عشق کا یہ تقاضا ہے کہ عاشق اپنی ہستی کو نیست و نابود نہ کردے بلکہ قائم رکھے، پس میں اس کی بزم کی رونق قائم رکھنے کے لیے اپنی خودی کو لازوال بناؤں گا۔ یعنی عاشق کا فرض یہ ہے کہ وہ عشق کے ذریعہ سے اپنی خودی کو پختہ کرلے اور

خودی چوں پختہ گردد لازوال است

خاتمہ

توشمشیری زکامِ خود بروں آ بروں آ از نیامِ خود بروں آ
نقاب از ممکناتِ خویش برگیر مہ و خورشید و انجم را بہ برگیر
شب خود روشن از نورِ یقین کن یدِ بیضا بروں از آستیں کن
کسے کو دیدہ را بر دل کشود است شرارے کشت و پروینے درود است
شرارے جستۂ گیر از درونم کہ من مانندِ رومی گرم خونم
وگر نہ آتش از تہذیبِ نو گیر
برونِ خود بیفروز اندروں میر!

ان اشعار میں اقبال نے اپنے پیغام میں خلاصہ درج کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ

(۱) اے مخاطب! شمشیر جب تک نیام میں ہے نہ اس کا جوہر عیاں ہو سکتا ہے اور نہ وہ

مقصد حاصل ہوسکتا ہے جس کے لیے وہ بنائی گئی ہے، اسی طرح جب تک تو اپنی خودی کو عریاں نہیں کرے گا۔ تیری تخلیق کا مقصد بھی پورا نہیں ہوسکتا۔ اس لیے تو اپنی شمشیر خودی کو نیام سے باہر نکال۔

نیام سے باہر نکالنے سے اقبال کی جو مراد ہے اسے انھوں نے دوسرے شعر میں واضح کیا ہے یعنی خودی کے اندر ترقی کی استعداد پوشیدہ ہے، اس لیے تو وہ طریقہ اختیار کر جس کی بدولت وہ استعداد، بالفعل ظاہر ہوسکے۔ جب تو اپنی خودی کی مخفی استعدادوں کو ظاہر کر دے گا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تو عناصر کائنات پر حکمران ہو جائے گا۔

اب اس طریقہ کی وضاحت کرتے ہیں کہ تو سب سے پہلے اپنے اندر یقین (ایمان) پیدا کر۔ یعنی یہ یقین کہ تو خلیفۃ اللہ ہے۔ اس یقین کی بدولت تو اللہ کو اپنا مقصود حیات بنا سکتا ہے۔ یعنی اس سے محبت کر سکتا ہے اور یہ محبت تجھے نائب حق کے مرتبہ پر پہنچا دے گی۔

نائب حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است

اس لیے اے مخاطب! تو مجھ سے عشق الٰہی کا سبق سیکھ لے۔ میں نے بھی مرشد رومیؒ کی طرح عشق و محبت ہی کا پیغام دیا ہے۔ میری شاعری کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ میں نے اس زمانہ میں مسلمانوں کو عشق کا درس دیا ہے۔

بدور فتنہ عصر کہن او
بدور فتنہ عصر رواں من

اگر تو (یہاں مسلمان سے خطاب ہے) میرے پیغام پر عمل کرنے کے بجائے تہذیب مغرب کا اتباع کرے گا تو اس بات کو یاد رکھ کہ تیری زندگی کا ظاہری (مادّی) پہلو تو بہت منور ہو جائے گا لیکن باطنی (روحانی) پہلو مردہ ہو جائے گا یعنی تو حیوان کی حیثیت سے بیشک زندہ رہے گا۔ لیکن مسلمان کی حیثیت سے فنا ہو جائے گا۔

دل کی آزادی شہنشاہی شکم سامان موت
فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم؟

بندگی نامہ

تمہید: چونکہ قرآن اور مثنوی کے مطالعہ کی بدولت اقبال کو توحید کے مفہوم سے آگاہی حاصل ہوگئی تھی، اس لیے وہ بندگی (غلامی) سے سخت متنفر تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ توحید اور غلامی میں تبائن کی نسبت ہے جو شخص کسی کا غلام ہے وہ موحد نہیں ہوسکتا اور جو موحد ہے وہ کسی کا

غلام نہیں ہوسکتا۔قرآن کی رو سے مسلمان کے لیے زندگی بسر کرنے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں۔یا تو وہ غیر اللہ کی غلامی سے آزاد رہ کر زندگی بسر کرے گا یا اس آزادی کو برقرار رکھنے کے لیے غیر اللہ سے جنگ کرے گا۔

چونکہ مسلمان اس صداقت عظمیٰ سے بیگانہ ہو چکے ہیں،اور صدیوں سے غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں اس لیے اقبالؔ نے (بندگی نامہ) میں ان کو غلامی کے مفاسد سے آگاہ کیا ہے۔ تا کہ وہ آزادی حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کرسکیں۔

جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے انھوں نے کلام اقبالؔ سے بہت کم فائدہ اٹھایا اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ فارسی زبان سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔

سرحد کے مسلمان بیشک فارسی سمجھتے ہیں لیکن انھیں شاعر کے بجائے کسی مجاہد کی ضرورت ہے۔اور بقول اقبالؔ

وہ مرد مجاہد نظر آتا نہیں ، ان کو
ہو جس کی رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار

نوٹ: قرآن نے تو مسلمان کو زندگی بسر کرنے کی دو ہی صورتیں بتائی تھیں

لیکن ع . چوں خلافت رشتہ از قرآں گسیخت

تو ملوکیت نے ملا اور پیر کے تعاون سے تیسری صورت ایجاد کر دی یعنی بادشاہ کو ظل اللہ کہا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان کا ضمیر شب دیجور سے بھی زیادہ تاریک ہو گیا۔

باقی نہ رہی تجھ میں وہ آئینہ ضمیری
اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری

بندگی نامہ کا تعارف: اس کتاب میں اقبالؔ نے پہلے ایک تمہید لکھی ہے۔جس میں غلامی کے مفاسد بیان کیے ہیں۔اس کے بعد غلام قوموں کے فنون لطیفہ (موسیقی اور مصوری) پر تبصرہ کیا ہے۔بعد ازاں ان کے مذہب کی تصویر کھینچی ہے۔

آخر میں آزاد قوموں کے فنِ تعمیر کی خصوصیات بیان کی ہیں اس مختصر تعارف کے بعد ہم اس کتاب کو شروع کرتے ہیں۔

بندگی نامہ

گفت با یزداں مہِ گیتی فروز تابِ من شب را کند مانندِ روز

کوکبے اندر سوادِ من نبود — گردشِ اندر نهادِ من نبود
نے ز نورم دشت و در آئینه پوش — نے بدریا از جمالِ من خروش
آه زیں نیرنگ و افسونِ وجود! — واے زیں تابانی و ذوقِ نمود!
تافتن از آفتاب آموختم — خاکدانے مردۀ افروختم
خاکدانے بافروغ و بے فراغ — چهرۀ او از غلامی داغ داغ
آدمِ او صورت ماہی بہ شست — آدمے یزداں کشے آدم پرست
تا اسیرِ آب و گِل کردی مرا — از طوافِ او خجل کردی مرا
ایں جہاں از نورِ جاں آگاه نیست — ایں جہاں شایانِ مہر و ماه نیست
در فضاے نیلگوں اورا بہل — رشتۀ ما نوریاں از وے گسل
یا مرا از خدمت او وا گذار — یا ز خاکش آدمِ دیگر بیار

چشم بیدارم کبود و کور بہ
اے خدا ایں خاکداں بے نور بہ

از غلامی دل بمیرد در بدن — از غلامی روح گردد بار تن
از غلامی ضعفِ پیری در شباب — از غلامی شیرِ غاب افگنده ناب
از غلامی بزمِ ملت فرد فرد — ایں و آں با ایں و آں اندر نبرد
آں یکے اندر سجود ایں در قیام — کاروبارش چوں صلوٰة بے امام
در فتد هر فرد با فرد دگر — هر زماں هر فرد را دردے دگر
از غلامی مردِ حق زنار بند — از غلامی گوهرش ناارجمند
شاخِ او بے مہرگاں عریاں ز برگ — نیست اندر جانِ او جز بیم مرگ
کور ذوق و نیش را دانسته نوش — مردۀ بے مرگ و نعشِ خود بدوش
آبروے زندگی در باخته — چوں خراں با کاه و جو در ساخته
ممکنش بنگر محالِ او نگر — رفت و بودِ ماه و سالِ او نگر

روزها در ماتمِ یک دیگر اند
در خرام از ریگِ ساعت کمتر اند

شوره بوم از نیشِ کژدم خار خار — مور و اژدر گز و عقرب شکار
صرصر او آتشِ دوزخ نژاد — زورقِ ابلیس را بادِ مراد
آتشے اندر هوا غلطیدۀ — شعلۀ در شعلۀ پیچیدۀ
آتشے از دودِ پیچاں تلخ پوش — آتشے تندر غو و دریا خروش

در کنارش مارہا اندر ستیز ۔ مارہا با کفچہ ہائے زہر ریز
شعلہ اش گیرندہ چوں کلب عقور ۔ ہولناک وزندہ سوز ومردہ نور
درچنیں دشتِ بلا صد روزگار ۔ خوشتراز محکومئ یک دم شمار

تمہید

پہلا بند: چاند نے خدا سے یہ کہا کہ اے خدا! مجھے وہ زمانہ یاد آتا ہے، جب تخلیق عالم سے پہلے میں ضمیر روزگار میں محو استراحت تھا۔ نہ مجھ میں گردش تھی اور نہ اس دنیا کا کہیں وجود تھا۔ نہ کہیں سمندر تھا نہ میری وجہ سے اس میں مد و جزر تھا۔

لیکن بُرا ہوا ذوق نمود (افسون وجود) کا کہ میں نے آفتاب سے روشنی مستعار لے کر اس خاکدانِ مردہ کو زندہ کردیا۔ حالانکہ یہ" خاکدانِ مردہ) ہرگز اس لائق نہ تھا کہ میں اسے منور کرتا۔ اس کے بعد چاند نے اس کی وجہ بیان کی چنانچہ وہ کہتا ہے کہ

(۱) یہ خاکدان (جہان) مادی اعتبار سے تو منور (با فروغ) ہے مگر روحانی اعتبار سے تاریک (بے فراغ) ہے یعنی عیش وعشرت کے سامان تو بہت ہیں مگر دلوں کو اطمینان (فراغ) حاصل نہیں ہے اور ہر جگہ غلامی کا دور دورہ ہے۔ جسے دیکھو غلام نظر آتا ہے کوئی عورت کا غلام ہے، کوئی دولت کا پرستار ہے، کوئی ذہنی غلامی میں مبتلا ہے کوئی سیاسی غلامی میں گرفتار ہے۔

(۲) یہاں کے لوگ (بنی آدم) ہر وقت دوسروں کو اپنا غلام بنانے میں مصروف ہیں۔ اس لیے تیرے بندے آدم پرستی کررہے ہیں۔

(۳) اے خدا میں ایسی دنیا کا طواف کرنے میں بہت خجالت محسوس کررہا ہوں جس کے باشندے غلامی کی لعنت میں گرفتار ہیں۔ اے خدا! چونکہ یہ دنیا روحانت (تقویٰ اور طہارت) سے بے گانہ ہے اس لیے اس لائق نہیں ہے کہ آفتابؔ اور ماہتاب اسے منور کریں۔

(۴) اس لیے میں تجھ سے دست بستہ التماس کرتا ہوں کہ یا تو مجھ کو اس ناپاک دنیا کی خدمت گزاری سے سبکدوش کردے یا وہاں ایسے لوگ پیدا کر جو انسانوں کی غلامی کے بجائے تیری اطاعت کریں۔ بات یہ ہے کہ جب بنی آدم تیری خدائی کو تسلیم نہیں کرتے تو انھیں تیری نعماء سے مستفید ہونے کا بھی کوئی حق حاصل نہیں ہے!

دوسرا بند: درمذمت غلامی گوید:

(۱) غلامی سے انسان کا جسم تو فربہ ہوسکتا ہے (خصوصاً جب کسی غلام قوم کو مفت کے گیہوں

کھانے کو ملجائیں) لیکن اس کا دل مردہ ہو جاتا ہے۔

(۲) غلامی سے جوانی میں بڑھاپے کی کیفیت (کمزوری) پیدا ہو جاتی ہے بلکہ یہ وہ لعنت ہے کہ اگر شیر غاب (کچھار میں رہنے والا آزاد شیر) اس میں مبتلا ہو جائے تو اس کے دانت بھی ٹوٹ کر گر پڑیں گے۔ یعنی وہ بھی اپنی خصوصیات سے محروم ہو کر، بھیڑ بکریوں کی صف میں شامل ہو جائے گا۔

(۳) غلامی سے ایک قوم کے تمام افراد آپس میں ایک دوسرے کے دشمن ہو جاتے ہیں۔ یعنی ان کے اندر سے قومیت کا تصور ہی زائل ہو جاتا ہے، اور اس وحدت قومی کے مفقود ہو جانے سے وحدت فکر اور وحدت عمل بھی ختم ہو جاتی ہے یعنی

ع آں یکے اندر سجود، ایں در قیام

(۴) غلامی کی وجہ سے مسلمان (مرد حق) بھی کافر (زنار بند) ہو جاتا ہے یعنی کافروں کی سی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور سرفروشی کے بجائے ہر وقت اپنی جان بچانے کی فکر میں مصروف رہتا ہے، موت کے نام سے لرزہ بر اندام ہو جاتا ہے۔

(۵) غلامی سے خیر اور شر اور حسن و قبح کا معیار بدل جاتا ہے یعنی غلام کی نگاہ میں برائی (نیش) اچھائی (نوش) معلوم ہوتی ہے۔ غلام روحانی اعتبار سے مردہ ہو جاتا ہے یعنی ''نعش خود بدوش'' کا مصداق بن جاتا ہے۔

(۶) غلام سخت بے غیرتی اور بے آبروئی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ بلکہ دائرہ انسانیت ہی سے خارج ہو جاتا ہے۔

ع چوں خراں با کاہ و جو در ساختہ

تیسرا بند: ایک خطہ ایسا فرض کرو کہ جس میں

(۱) ہر جگہ بچھو ہی بچھو ہوں۔

(۲) ایسی خوفناک چیونٹیاں ہوں جو سانپوں اور بچھوؤں کا شکار کر سکتی ہوں۔

(۳) ایسی گرم ہوائیں چلتی ہوں جو دوزخ سے آتی ہوں اور ان کی وجہ سے اس حصہ کی فضاء سرتاپا آتشیں بن گئی ہو۔

(۴) اور اس گرم فضاء میں ہر طرف زہریلے سانپ پھنکاریں مار رہے ہوں اور ان کے پھنوں سے زہر ٹپک رہا ہو۔

(۵) اور اس خطہ کی آگ نار جحیم کی مانند ہو اور اس کا شعلہ انسانوں کو جلانے کے لیے اس طرح لپکتا ہو جیسے کٹ کھنا کتا کسی کو کاٹنے کے لیے۔

اقبال کہتے ہیں کہ ایسے خوفناک خطہ میں سو سال تک زندگی بسر کرنی، غلامی کی ایک ساعت

کی زندگی سے بہتر اور خوشتر ہے۔

در بیان فنونِ لطیفۂ غلاماں

موسیقی

مرگ ہا اندر فنونِ بندگی — من چہ گویم از فسونِ بندگی
نغمۂ اوخالی از نارِ حیات — ہمچو سیل افتد بدیوارِ حیات
چوں دل اوتیرہ سیمائے غلام — پست چوں طبعش نواہائے غلام
از دل افسردۂ اوسوز رفت — ذوقِ فردالذتِ امروز رفت
از نئے او آشکارا رازِ او! — مرگ یک شہراست اندر سازِ او
ناتوان و زاری سازدترا — ازجہاں بیزاری سازدترا
چشمِ اورا اشکِ پیہم سرمہ ایست — ناتوانی برنوائے اوبایست
الحذر ایں نغمہ موت است وبس — نیستی درکسوتِ صورت است وبس
تشنہ کامی؟ ایں حرم بے زمزم است — دربم وزیرش ہلاکِ آدم است
سوز دل از دل بردغم میدہد — زہراندر ساغرِ جم میدہد
غم دوقسم است اے برادر گوش کن — شعلۂ مارا چراغِ ہوش کن
یک غم است آں غم کہ آدم راخورد — آں غمِ دیگر کہ ہرغم را خورد
آں غمِ دیگر کہ مارا ہمدم است — جانِ ما از صحبت اوبے غم است
اندر وہنگامہ ہائے غرب وشرق — بحرودروے جملہ موجودات غرق
چوں نشیمن می کنداندر دلے — دل ازوگرددیمِ بے ساحلے
بندگی از سرِّ جاں نا آگہی است — زاں غمِ دیگر سرودِاوتہی است

من نمی گویم کہ آہنگش خطااست
بیوہ زن راایں چنیں شیون رواست

نغمہ باید تندرو مانندِ سیل — تابرداز دل غماں راخیل خیل
نغمہ می باید جنوں پروردۂ — آتشے درخونِ دل حل کردۂ
از نمِ او شعلہ پردروں تواں — خامشی راجزواو کردن تواں
می شناسی؟ درسرود است آں مقام — 'کاندروٗ بےحرف، می رویدکلام،
نغمہ روشن چراغِ فطرت است — معنیٔ اونقشبندِ صورت است

اصل معنی راند انم از کجاست صورتش پیدا وباما آشنا است
نغمہ گر معنی ندارد مردہ ایست سوز اواز آتش افسردہ ایست
رازِ معنی مرشدِ رومی کشود فکرِ من بر آستانش درسجود
" معنی آں باشد کہ بستاند ترا بے نیاز از نقش گرداند ترا
معنی آں نبود کہ کور او کرکند مرد را بر نقش عاشق ترکند"
مطربِ ماجلوۂ معنی ندید
دل بصورت بست واز معنی رمید!

پہلا بند: کہتے ہیں کہ غلاموں کے آرٹ (فن) میں بھی موت پوشیدہ ہوتی ہے۔اور ان کے نغمے زندگی کی حرارت سے خالی ہوتے ہیں۔

(۲) غلاموں کا ظاہر ان کے باطن کی طرح تاریک ہوتا ہے اور جس طرح ان کی طبیعت پست ہوتی ہے اسی طرح ان کی موسیقی بھی سننے والوں کو پستی (ذلت) کی طرف لے جاتی ہے۔

(۳) غلاموں کی موسیقی سوز وگداز سے خالی ہوتی ہے اور اس کو سن کر انسان، دنیا اور زندگی دونوں سے بیزار ہوجاتا ہے۔

(۴) غلاموں کی موسیقی، سننے والوں کو رنج وغم، ماتم اور آہ اور آہ وفریاد کی طرف مائل کرتی ہے

(۵) خلاصہ کلام یہ ہے کہ غلاموں کی موسیقی، نغمہ موت، ہوتی ہے یعنی آواز کی صورت میں 'نیستی' کا پیام دیتی ہے۔

(۶) یہ موسیقی کسی کی پیاس نہیں بجھا سکتی یعنی اس کے سننے سے دل کو فرحت حاصل نہیں ہوسکتی۔

(۷) یہ موسیقی دل سے سوز وگداز (عشق) کی کیفیت زائل کردیتی ہے اور انسان کو پریشانی میں مبتلا کردیتی ہے۔

(۸) غم کی دو قسمیں ہیں:
ایک غم وہ ہے جو انسان کو فنا کردیتا ہے یعنی غم دنیا (ہوس) دوسرا غم وہ ہے جو انسان کا حقیقی رفیق اور ہمدم ہے یعنی عشق

(۹) اس غم کی خاصیت یہ ہے کہ اگر یہ غم کسی کا رفیق ہوجائے تو وہ ساری دنیا کے غموں سے نجات حاصل کرلیتا ہے یعنی یہ وہ غم ہے جو انسان کو بے غم بنادیتا ہے۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
وے طبیب جملہ علت ہائے ما

یہ وہ غم ہے جس میں ساری دنیا کے ہنگامے پوشیدہ ہیں بلکہ یہ وہ سمندر ہے جس میں تمام

موجودات غرق ہیں یعنی عشق باعثِ ایجادِ عالم ہے جب یہ غم کسی انسان کے دل میں جاگزیں ہو جاتا ہے تو وہ زمان و مکان سے بالاتر ہو جاتا ہے یعنی عشق انسان کو "یم بے ساحل" (غیر محدود) بنا دیتا ہے۔

(۱۰) اے مخاطب! سچی بات یہ ہے کہ غلامی، زندگی کی حقیقت سے ناآگہی کا نام ہے۔ اگر کسی شخص پر زندگی کی حقیقت آشکار ہو جائے تو وہ ایک لحہ کو بھی غلامی کو برداشت نہیں کرسکتا۔

غلام چونکہ عشق (زندگی کی حقیقت) سے بیگانہ ہوتا ہے اس لیے غلامی کی زندگی کو گوارا کر لیتا ہے۔ اگر اسے یہ معلوم ہو جائے کہ زندگی، عشق الٰہی کا دوسرا نام ہے تو وہ کبھی اس لعنت کو گوارا نہ کرے گا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ غلاموں کی موسیقی سامعین کے حق میں پیام موت ہوتی ہے۔ ایک بیوہ عورت، نالہ و فریاد کے سوا اور کر بھی کیا سکتی ہے؟

دوسرا بند: غلاموں کی موسیقی کے معائب بیان کرنے کے بعد اب اقبال یہ بتاتے ہیں کہ موسیقی کیسی ہونی چاہئے اور اس کا مقصد کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ

(۱) نغمہ ایسا ہونا چاہئے جو ہمارے اندر حرکت اور عمل کے جذبہ کو بیدار کرے اور ہمارے دل سے غم دنیا کو بکلی زائل کر دے۔

(۲) نیز، مغنی کے لیے ضروری ہے کہ اس کے دل میں آتش عشق موجزن ہو۔ اگر گانے والا عشق حقیقی کی لغت سے محروم ہے تو اس کے نغمہ میں کوئی اثر پیدا نہیں ہوسکتا۔ اور اسی لیے وہ سننے والوں کو متاثر نہیں کرسکتا۔

(۳) حقیقی نغمہ کی خاصیت یہ ہے کہ اس کی بدولت حیرت انگیز امور وقوع پذیر ہو سکتے ہیں۔ مثلاً اس کی نمی سے شعلوں کی پرورش ہو سکتی ہے اور ہم خاموشی کو اس کا جز بنا سکتے ہیں۔ یعنی

(ل) اس کو سن کر انسان کے دل میں عشق حقیقی کا شعلہ پیدا ہو سکتا ہے یا پاکیزہ جذبات موجزن ہو سکتے ہیں۔

(ب) اس میں یہ طاقت (خاصیت) ہوتی ہے کہ مغنی (مرشد) اگر خاموش رہے تو بھی وہ سامعین (مسترشدین) کے قلوب کو متاثر کرسکتا ہے۔ اس کو اصطلاح میں توجہ باطنی بھی کہتے ہیں۔ بظاہر یہ بات عقل کے خلاف معلوم ہوتی ہے کہ "خاموشی" موسیقی یا نغمہ کا جز بن جائے کیونکہ نغمہ کے لیے آواز شرط ہے اور خاموشی آواز کی ضد ہے جب مغنی خاموش ہو جائے گا تو نغمہ برآمد کیسے ہوگا؟

یہ احتمالات عقلیہ اپنی جگہ بالکل بجا ہیں اسی لیے اقبال نے اگلے شعر میں اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہتے ہیں:

می شناسی؟ در سرود است آں مقام   "کاندرو بے حرف می روید کلام"

یعنی اے مخاطب! بیشک تجھے میری بات سے تعجب ہوگا کہ خاموشی کو نغمہ کا جزو کیسے بنا سکتے ہیں؟ یعنی رفع تعجب کے لیے میں تجھے اس حقیقت سے آگاہ کرنا چاہتا ہوں کہ موسیقی میں ایک مقام ایسا بھی آجاتا ہے جہاں بغیر حرف وصوت کلام پیدا ہو جاتا ہے۔ یعنی انسان بغیر حرف وصوت، متکلم بن جاتا ہے۔

واضح ہو کہ اقبالؔ نے اس شعر کا دوسرا مصرع مرشد رومیؒ کے اس شعر سے مستعار لیا ہے:

اے خدا! بنما تو جاں را آں مقام

کاندراں بے حرف می روید کلام

یعنی اے خدا تو مجھے وہ مقام دکھادے یعنی مجھ میں وہ طاقت پیدا کردے کہ میں تیرا کلام سن سکوں جو کلام تو ہے مگر اس میں حرف ہے نہ صوت۔

کلام بے حرف سے کلام الٰہی مراد ہے یعنی کلام نفسی جس میں الفاظ نہیں ہوتے۔ مرشد رومیؒ یہاں اس روحانی مقام کی آرزو کر رہے ہیں۔ جہاں پہنچ کر سالک، مکالمہ ومخاطبہ الٰہیہ سے سرفراز ہوتا ہے۔

یہ مقام، اتباع رسولؐ سے حاصل ہو سکتا ہے اور اتباع رسولؐ کے لیے عشق شرط ہے۔ اسی لیے مرشد رومیؒ اور اقبالؔ دونوں نے ہمیں عشقِ رسولؐ کی تلقین کی ہے۔ یہی درسِ عشق ومحبت، اقبالؔ کے پیغام یا فلسفہ کا خلاصہ ہے۔

اربابِ تصوف نے اس مقام کے حصول کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ سالک کو لازم ہے کہ وہ کلام نفسی کے فیوضات کے ساتھ اپنا رابطہ قائم کرے تاکہ کلام بے صوت سن سکے اور رابطہ کے قیام کی صورت یہ ہے کہ "مراقبہ" کرے۔ یہ رابطہ دوسرے روابط کی طرح مراقبات (دھیان) ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

وَفِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ؟

اور ہماری قدرت اور ہستی کی نشانیاں (آفاق کے علاوہ) خود تمہارے اندر بھی تو موجود ہیں۔ پس تم اپنے باطن کا مطالعہ (مشاہدہ) کیوں نہیں کرتے؟ یہ آیت مبارکہ مراقبہ کی مشروعیت پر نص صریح ہے۔

(ا) اللہ تبارک تعالیٰ نے ہمیں مشاہدہ باطن کا حکم دیا ہے۔

(ب) مشاہدہ مذکورہ کے طریقہ کو اصطلاح میں "مراقبہ" کہتے ہیں۔

(ج) پس ہر اس مسلمان کے لیے مراقبہ کرنا فرض ہے جو اللہ سے اپنا رابطہ استوار کرنا چاہتا ہے۔

نوٹ: مراقبہ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ خودی کی معرفت (جو مقتدر حیات انسانی ہے) مراقبہ کی بدولت ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ اقبالؔ نے "مراقبہ" کی اصطلاح

اپنے کلام میں استعمال نہیں کی (کیونکہ اس زمانہ کے مغرب زدہ لوگوں کو تصوف کی اصلاحات سے بدرتی طور پر ایک وحشت سی ہونے لگتی ہے) لیکن جو الفاظ اقبال نے استعمال کیے ہیں ان کا مطلب مراقبہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ مثلاً

ع اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی

یا

ع غوطہ در دل زدن کہ بینی راز وقت

یا

ع یک لحظہ بدل در شو شاید کہ تو دریابی

یا

ع زندگی مرگ است بے دیدار خویش

اس قسم کے اشعار اقبال کے کلام میں بکثرت موجود ہیں اور ارباب علم سے مخفی نہیں ہے کہ من میں ڈوبنا، یا غوطہ در دل زدن، یا بدل در شدن، یا، دیدار خویش، یہ سب الفاظ مراقبہ کی مختلف تعبیریں ہیں۔

آخر میں مراقبہ کی اہمیت اور قدر و قیمت بر خود سرکار دو عالم کی زندگی سے شہادت پیش کرتا ہوں یعنی خلعت نبوت سے سرفراز ہونے سے پہلے غار حرا میں آپؐ نے تین سال تک مراقبہ ہی تو فرمایا تھا! فافہم وتدبر۔

(۴) اے مخاطب! نغمہ روشن (حقیقی نغمہ) تو چراغ فطرت ہے یعنی خالق فطرت نے یہ جذبہ ہر انسان کی سرشت میں یک لخت فرمادیا ہے۔ اس نغمہ (عشق) کی حقیقت (معنی) ہمارے دل میں پوشیدہ ہے۔ اور اسی کی بدولت بذریعہ صوت و الفاظ نغمہ برآمد ہوتا ہے یعنی عشق حقیقی، نقش بند صورت ہے۔ حقیقی نغمہ اسی کے حلق سے برآمد ہو سکتا ہے۔ جس کے دل میں عشق حقیقی موجزن (نغمہ سرا) ہو۔

(ا) عشق حقیقی بمنزلہٗ معنی ہے اور معنی ہمیشہ مخفی ہوتا ہے۔

(ب) نغمہ محسوس بمنزلہ صورت ہے اور صورت ہمیشہ ظاہر ہوتی ہے۔ اقبال نے یہ بتایا ہے کہ حقیقی نغمہ کی اصل عشق ہے۔ جس مغنیؔ کے دل میں عشق حقیقی کارفرما نہ ہوگا اس کا نغمہ مردہ اور بے کیف ہوگا۔ لیکن اگر یہ سوال ہو کہ ''معنی'' کی اصل کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ

ع اصل معنی را ندانم از کجا است

ہاں یہ ضرور ہے کہ اس معنی کی صورت، ظاہر ہے اور ہم اس سے آشنا ہیں۔

(۵) اے مخاطب! موسیقی میں اگر معنی نہ ہوں یعنی اگر وہ سوز عشق سے خالی ہو تو مردہ ہے

اور اس کے سننے سے فرحت کے بجائے اذیت لاحق حال ہوگی۔

(۶) معنی کا مفہوم ہمیں مرشد رومیؒ نے سمجھایا یہی وجہ ہے کہ میں آں جنابؒ کی شاگردی پر فخر کرتا ہوں۔فرماتے ہیں:

معنی آں باشد کہ بستاند ترا ☆ بے نیاز از نقش گرداند ترا

مرشد رومی فرماتے ہیں کہ معنی (حقیقت) سے مدلولِ لفظ مُراد ہوتا ہے۔ مثلاً آپ کا معنی وہ سیال شئے ہے جو دافع تشنگی ہے اور آپ کی صورت وہ دو حروف ہیں جو معنی سے معرّیٰ ہیں یعنی الف اور بے۔ کیونکہ ان حرفوں سے نہ تو آب کا کوئی رابطہ ہے اور نہ ان حرفوں کے ادا کرنے سے کسی کی پیاس بجھ سکتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ

اے مخاطب! معنی کی شناخت یہ ہے کہ وہ تجھے اپنا دیوانہ بنالیتا ہے بالفاظ دگر تیرے دل میں جاگزیں ہوجاتا ہے اور تجھے صورت سے بے نیاز (بیگانہ) کردیتا ہے وہ اس طرح کہ جب کسی پیاسے کو پانی مل جاتا ہے تو وہ اسے فوراً پی جاتا ہے یہ بحث نہیں کرتا۔

(ا) یہ پانی ہے یا نہیں؟ یا

(ب) اگر یہ پانی ہے تو اس پر دلیل کیا ہے؟ یا

(ج) اس کے عناصر ترکیبی کیا ہیں؟ یا

(د) اسے اردو میں کیا کہتے ہیں؟

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب پیاسے کو پانی مل جاتا ہے تو وہ لفظ آب یا جَل یا پانی یا مآء ان تمام نقوش سے بیگانہ بے نیاز اور بے خبر ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی فطرت ہی یہ ہے کہ وہ معنی (حقیقت) سے واصل ہو کر لفظ سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ پانی پاکر پیاسا پانی پی لیتا ہے، لفظ پانی کے ہجے کرنے نہیں بیٹھتا۔

اسی طرح جب سالک موسیقی کی حقیقت سے واصل ہو جاتا ہے تو وہ آواز (زیرو بم) سے قطعاً بے نیاز ہو جاتا ہے۔

پھر مولانا فرماتے ہیں: اے مخاطب! معنی وہ نہیں ہے جو تجھے حقیقت سے غافل کر کے نقش پر عاشق تر کردے مطلب یہ ہے کہ جو لوگ لفظی بحثوں میں اپنا وقت ضائع کرتے رہتے ہیں وہ معنی (حقیقت) سے بہرہ اندوز نہیں ہوسکتے۔

آخری شعر میں اقبالؔ نے اس تلخ حقیقت کو واضح کیا ہے کہ غلام قوم کے مطرب (افراد) چونکہ غلامی کی لعنت میں گرفتار ہوتے ہیں اس لیے وہ جلوۂ معنی (لذت عشق) سے بالکل بے گانہ ہوتے ہیں۔ اور چونکہ وہ معنی سے بیگانہ ہوتے ہیں اس لیے لامحالہ صورت پر اکتفا کرتے ہیں۔

مصوری

ہمچناں دیدم فنِ صورتگری نے براہیمی درو نے آزری
"راہبے در حلقۂ دامِ ہوس دلبرے با طائرے اندر قفس
خسروے پیشِ فقیرے خرقہ پوش مردِ کوہستانی ہیزم بدوش
نازنینے در رہِ بت خانہ جوگئے در خلوتِ ویرانہ
پیر کے از دردِ پیری داغ داغ آنکہ اندر دستِ او گل شد چراغ
مطربے از نغمہ بیگانہ مست بلبلے نالید و تارِ او گسست
نوجوانے از نگاہے خوردہ تیر کود کے بر گردنِ بابائے پیر

می چکد از خامہ ہا مضمونِ موت
ہر کجا افسانہ و افسونِ موت

علم[1] حاضر پیشِ آفل در سجود شک بیفزود و یقیں از دل ربود
بے یقیں را لذتِ تحقیق نیست بے یقیں را قوتِ تخلیق نیست
بے یقیں را رعشہ ہا اندر دل است نقشِ نو آوردن او را مشکل است
از خودی دور است و رنجور است و بس رہبرِ او ذوقِ جمہور است و بس
حسن را دریوزہ از فطرت کند رہزن و راہِ تہی دستے زند
حسن را از خود بروں جستن خطاست آنچہ می بایست پیشِ ما کجاست؟
نقش گر خود را چو با فطرت سپرد نقشِ او افگند و نقشِ خود سترد
یک زماں از خویشتن رنگے نزد بر زجاجِ ما گہے سنگے نزد
فطرت اندر طیلسانِ ہفت رنگ ماندہ بر قرطاس او با پائے لنگ
بے تپش پروانہ کم سوز او عکسِ فردا نیست در امروزِ او
از نگاہش رخنہ در افلاک نیست زانکہ اندر سینہ دل بیباک نیست
خاکسار و بے حضور و شرمگیں بے نصیب از صحبتِ روح الامیں
فکرِ او نادار و بے ذوقِ ستیز بانگِ اسرافیلِ او بے رستخیز
خویش را آدم اگر خاکی شمرد نورِ یزداں در ضمیرِ او بمرد
چوں کلیمے شد بروں از خویشتن دستِ او تاریک و چوبِ او رسن

---

[1] زبور عجم طبع اوّل میں یہ شعر کاتب سے سہواً حذف ہو گیا تھا۔ معلوم اس وقت ہوا جب کتاب تمام چھپ چکی۔ صرف اس شعر کے لیے کتاب کے ساتھ غلط نامہ شائع کرنا علامہ مرحوم نے مناسب نہ سمجھا۔ (محمد حسین)

زندگی بے قوتِ اعجاز نیست
ہر کسے دانندۂ ایں راز نیست

آں ہنرمندے کہ بر فطرت فزود — راز خود را بر نگاہِ ما کشود
گرچہ بحر او ندارد احتیاج — می رسد از جوئے ما او را خراج
چیں رباید از بساطِ روزگار — ہر نگار از دستِ او گیرد عیار
حور او از حورِ جنت خوشتر است — منکرِ لات و مناتش کافر است
آفریند کائناتِ دیگرے — قلب را بخشد حیاتِ دیگرے
بحر و موج خویش را بر خود زند! — پیشِ ما موجش گہر ہا افگند
زاں فراوانی کہ اندر جان اوست — ہر تہی را پر نمودن شانِ اوست
فطرتِ پاکش عیارِ خوب و زشت — صنعتش آئینہ دارِ خواب و زشت
عینِ ابراہیم و عینِ آزر است — دستِ او ہم بت شکن ہم بت گر است
ہر بنائے کہنہ را بر می کند
جملہ موجودات را سوہاں زند

در غلامی تن زجاں گردد تہی — از تنِ بے جاں چہ اُمید بہی
ذوق ایجاد و نمود از دل رود — آدمی از خویشتن غافل رود
جبرئیلے را اگر سازی غلام — بر فتد از گنبدِ آئینہ فام
کیشِ او تقلید و کاوش آزری است — ندرت اندر مذہب او کافری است
تازگیہا وہم و شک افزایدش — کہنہ و فرسودہ خوش می آیدش
چشمِ او بر رفتہ از آئندہ کور — چوں مجاور رزق او از خاکِ گور
گر ہنر ایں است مرگِ آرزوست — اندرونش زشت و بیرونش نکوست
طائرِ دانا نمیگردد اسیر
گرچہ باشد دامے از تارِ حریر!

پہلا بند: غلاموں کا فنِ مصوری بھی ان کے فنِ موسیقی کی طرح ذہنی پستی کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ نہ اس میں تخلیقی قوت (براہیمی) پائی جاتی ہے اور نہ تقلیدی کیفیت (آذری) نظر آتی ہے۔ یعنی کسی قسم کی خوبی نہیں ہوتی۔ ہر تصویر ان کی مایوسی اور افسردہ دلی کی مظہر ہوتی ہے۔
غلاموں کی مصوری اس قسم کی ہوتی ہے:
مثلاً ایک راہب اپنی آرزوؤں کے دام میں گرفتار کسی جنگل میں بیٹھا ہوا ہے۔

یا ایک عورت کسی طائر کو پنجرے میں بند کیے ہوئے بیٹھی ہے۔
یا ایک فقیر کسی بادشاہ کے سامنے کھڑا ہوا ہے۔
یا ایک مزدور لکڑیوں کا گٹھا سر پر لیے آ رہا ہے۔
یا ایک نازنین مندر کی طرف جا رہی ہے۔
یا ایک مطرب نغمہ سرائی کر رہا ہے۔
یا ایک نوجوان کسی کے فراق میں آہیں بھر رہا ہے۔

خلاصہ کلام ایں کہ غلاموں کی مصوری بھی ان کی موسیقی کی طرح موت کی علمبردار ہوتی ہے۔

دوسرا بند: اس بند میں انھوں نے حسب ذیل حقائق واضح کیے ہیں:

(ا) جس قوم کے افراد، یقین کی صفت سے محروم ہوں، ان میں تحقیق کا جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا اور تحقیق کے بغیر تخلیق ناممکن ہے۔

یقین کے دو معنی ہیں:

(ا) اصطلاحی معنی، ایمان ہیں، بریں تقدیر شعر کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر افراد قوم میں خدا پر ایمان پیدا ہو جائے تو ان کے اندر تحقیق کا جذبہ پیدا ہو جائے گا اور اس کی بدولت وہ تخلیق کر سکیں گے۔

(ب) اضافی معنی اعتماد علی النفس نہیں یعنی یہ اذعان کہ ہم دنیا میں ترقی کر سکتے ہیں یا ہمارے اندر ترقی کی صلاحیت موجود ہے۔

اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ جس قوم کے افراد کے اندر یقین کی کیفیت پیدا ہو جائے وہ غلام نہیں رہ سکتی بلکہ ہر قسم کی ترقی کر سکتی ہے اور دنیا پر حکمران ہو سکتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں

غلامی میں نہ کام آتی ہیں تدبیریں نہ شمشیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

شاخِ نہالِ سدرہ! خار و خسِ چمن مشو
منکرِ او اگر شدی، منکرِ خویشتن مشو

"منکرِ خویشتن مشو" یعنی اگر خدا کی ہستی پر ایمان نہیں تو اپنی ہستی پر ایمان لاؤ یعنی اعتماد علی النفس کی صفت پیدا کرو۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تحقیق اور تخلیق کے لیے "یقین" شرط ہے، خواہ وہ یقین خدا پر ہو یا اپنی ذات پر۔ اقبال ہمیں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یقین کے بغیر کوئی قوم غلامی کی زنجیروں کو نہیں توڑ سکتی۔

تخلیق ایک وسیع المعانی لفظ ہے۔ اقبال نے اس کی ایجادات و اختراعات سائنقہ کے مفہوم

میں استعمال کیا ہے چنانچہ کہتے ہیں

علم از تحقیق لذت می برد ☆ عشق از تخلیق لذت می برد

یہاں عشق سے وہی یقین کی کیفیت مراد ہے۔ غلامی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلام قوم کے افراد، علم اور عشق (یقین) دونوں سے بیگانہ ہو جاتے ہیں۔

یہاں اقبالؔ نے تخلیق کو محدود اور مختص مفہوم میں استعمال لیا ہے یعنی مصور کی تصویر اس کی تخلیق ہوتی ہے۔ اگر مصور کسی غلام قوم کا فرد ہے تو اس میں نہ تحقیق کا مادہ ہوتا ہے نہ تخلیق (جدت طرازی) کی قوت ہوتی ہے۔ وہ دوسروں کی نقالی پر اکتفا کرتا ہے۔

ع نقش نو آوردن او را مشکل است

(۲) چونکہ غلام قوم کے مصور میں تخلیقی قوت نہیں ہوتی اس لیے وہ ایسی تصویریں نہیں بناتا جن سے اس کی شخصیت نمایاں ہو بلکہ وہ یہ دیکھتا رہتا ہے کہ عوام کس قسم کی تصویریں پسند کرتے ہیں۔

(۳) ایسا حسن و جمال کو اپنے سے باہر تلاش کرتا ہے۔ گویا وہ اس رہزن کی مانند ہے جو کسی "تہی دست" پر ہاتھ صاف کرے۔ فطرت کو اقبالؔ نے "تہی دست" اس لیے قرار دیا ہے کہ ان کے نظریہ کی رو سے فطرت کا دامن حسن و جمال سے خالی ہے۔

(۴) حسن اقبالؔ کی رائے میں باہر نہیں ہے۔ بلکہ اندر ہے۔ اس لیے

ع حسن را از خود بروں جستن خطا است

یہ وہی نظریہ ہے جسے اٹھارویں صدی میں، ہندوستان میں بیدلؒ نے اور انگلستان میں برکلے نے بڑے زور شور کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا کہ باہر کچھ نہیں ہے جو کچھ ہے وہ اندر ہی ہے اور اندر سب کچھ ہے۔

ع کدام گنج کہ در خراب تو نیست (بیدلؒ)

اس کی وجہ یہ ہے کہ انائے مقید پرتو ہے انائے مطلق کا۔ اور سب جانتے ہیں کہ انائے مطلق منبع جمیع کمالات ہے اس لیے ان تمام کمالات کا عکس انائے مقید میں لازمی طور سے جلوہ گر ہوگا۔

زسیر عالم دل غافلم ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد دریاست
(بیدلؒ)

واضح ہو کہ اقبالؒ، بیدلؒ اور شیخ اکبرؒ کے اس مسلک کا ماخذ حضرت علیؓ کا یہ قول ہے:

یابنی انک جرم صغیر وفیک عالم کبیر و فکر نیک بکھیک

اے میرے پیارے بیٹے! تو بظاہر ایک چھوٹا سا جسم ہے لیکن تیرے اندر بہت بڑا عالم

پوشیدہ ہے، اس لیے اگر تو اپنے اندر فکر کرے گا (اسی کو مراقبہ کہتے ہیں) تو یہ فکر تیرے لیے بالکل کافی ہے یعنی تجھے سب کچھ اندر ہی مل جائے گا۔ باہر تو کچھ بھی نہیں ہے جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب تیرے ہی باطنی احساسات ہیں۔

پس حسن بھی باہر نہیں ہے۔ دیکھنے والے کے اندر ہی ہے۔ دوسرے مصرع میں اس کا ثبوت دیا ہے کہ ہمارا دل جس قسم کے حسین وجمیل شخص کو ڈھونڈتا ہے وہ خارج (دنیا) میں کہاں پایا جاتا ہے؟ یعنی حسن کا معیار خود ناظر کا ذوق دروں ہے نہ کوئی خارجی شئے اس بات کا دوسرا ثبوت کہ حسن اندر ہے باہر نہیں، یہ ہے کہ اگر کسی شخص میں حسن کو دیکھنے کا مادّہ نہیں ہے تو اس کے لیے دنیا میں حسن کا کہیں وجود نہیں ہے۔ مثلاً جس شخص کے اندر "پکا گانا" موجود نہیں ہے یا کارفرما نہیں ہے اس کے لیے کسی تان سین کی موسیقی میں کوئی لطف نہیں ہے۔ بلکہ وہ موسیقی اس کے لیے وبال جان بن جائے گی۔ چنانچہ بہت سے بدذوق اشخاص پکے گانے کے وقت ریڈیو بند کر دیتے ہیں۔

دوسری مثال: اگر آپ رنجیدہ ہیں یعنی اگر مسرت آپ کے اندر نہیں ہے تو رقص وسرود کی محفل سے آپ کو کوئی مسرت حاصل نہیں ہوسکتی بلکہ شرکت سے رنج وغم میں اور بھی اضافہ ہو جائے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مسرت درحقیقت اندر ہے باہر نہیں ہے۔ اگر آپ اسی طرح منزل بمنزل غور کرتے چلے جائیں گے تو انجام کار حضرت علیؓ کے قول کی صداقت آپ پر واضح ہو جائے گی کہ "باہر کچھ بھی نہیں ہے جو کچھ ہے اندر ہی ہے"۔

(۴) جو مصور جدت طرازی کے بجائے، فطرت کی کورانہ تقلید کرتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کی شخصیت ختم ہو جاتی ہے اور وہ فطرت کا نقال بن کر رہ جاتا ہے۔

(۵) ایسا مصور اپنے ذہن کی اپج دنیا کے سامنے پیش نہیں کرسکتا۔ یعنی جو تصویر وہ بناتا ہے اس میں اس کی خودی کا رنگ کہیں نظر نہیں آتا۔ ایسا مصور خاکسار، بے حضور اور شرمگیں ہوتا ہے اور صحبت روح الامین یعنی الہام مصوری سے محروم رہتا ہے۔

(۶) اس کی فکر نادار اور بے مایہ ہوتی ہے۔ وہ قرطاس پر کوئی اچھوتا خیال پیش نہیں کرسکتا۔ جو تصویریں اس سے پہلے مصوروں نے بنائی ہیں وہ ان ہی کو ادل بدل کر پیش کر دیتا ہے۔

(۷) اس کی تصاویر سے دیکھنے والے کے دل میں فطرت کو مسخر کرنے یا عناصر کائنات پر حکمرانی کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا:

ع بانگ اسرافیل او بے رستخیز

(۸) بات یہ ہے کہ اگر انسان اپنے آپ کو ذرات مادّی کی اتفاقیہ ترکیب کا نتیجہ قرار دے گا، اگر وہ اپنے آپ کو ایک روحانی ہستی کے بجائے محض ایک خاکی ہستی سمجھے گا تو یقیناً "نور یزداں"

اس کے دل (ضمیر) سے زائل ہو جائے گا اور وہ روحانی زاویہ نگاہ سے حیوان مطلق بن جائے گا جو ہر قسم کے جمالیاتی ذوق سے بیگانہ ہوتا ہے۔

(۹) اگر ایک مصور مادیات کی سطح سے بالاتر نہیں ہوسکتا، یعنی اگر اس کی شخصیت روحانیت سے معرا ہو جائے تو وہ کوئی محیر العقول کارنامہ انجام نہیں دے سکتا۔ اگر اس میں حضرت کلیم اللہ کا رنگ نہ ہو تو وہ کوئی معجزہ نہیں دکھا سکتا۔

ع دست او تاریک وچوب او رسن

(۱۰) اس شعر میں اقبال نے زندگی سے متعلق اپنا فلسفہ بیان کر دیا ہے۔ اور اس لحاظ سے یہ شعر اس ساری نظم کی جان ہے۔ کہتے ہیں کہ زندگی تو معجزہ نمائی کا نام ہے جو شخص اپنے اندر قوت اعجاز نہیں رکھتا (اسی کو لذت پرواز سے بھی تعبیر کیا ہے) وہ درحقیقت زندہ نہیں ہے۔

زندگی جز لذت پرواز نیست ☆ آشیاں بافطرت او ساز نیست

تیسرا بند: اس بند میں انھوں نے حسب ذیل نکات بیان کیے ہیں:

(۱) جو آرٹسٹ (ہنر مند) فطرت کے حسن و جمال میں اضافہ کرتا ہے۔ اور اس کی واحد صورت یہ ہے کہ وہ اپنی جدت فکر کے نمونے پیش کرے یعنی حسن و جمال کے وہ پہلو دکھائے جو خارج میں کہیں نظر آتے۔ وہ بلاشبہ اپنی شخصیت کی خوبیاں ہم پر واضح کرتا ہے اور اگرچہ وہ ہماری تحسین کا محتاج نہیں ہے مگر ہماری زبان سے بیساختہ کلمات تحسین سرزد ہو جاتے ہیں۔

(۲) ایسا مصور کائنات کے حسن میں اضافہ اور معیوب میں کمی کرتا ہے (چیں ربودن کنایہ ہے عیب دور کرنے سے) اور اس کی ہنر مندی ہر نگار (حسین شئے) کے حسن کا معیار قرار پاتی ہے۔

(۳) شاعرانہ اعتبار سے یہ مصرع بہت دلکش ہے۔

ع منکر لات ومناتش کافر است

اگرچہ زبور عجم میں اقبال نے شاعرانہ کمالات کا اظہار نہیں کیا ہے (کیونکہ یہ کتاب انھوں نے اس مقصد سے لکھی ہی نہیں ہے) تاہم یہ شعر بہت دلکش ہے۔ اقبال نے بجا طور پر اس مصور کی تصاویر کو لات ومنات سے تشبیہ دی ہے، اور لات ومنات مشہور بت ہیں اور بتوں کا مومن، از روئے شرع کافر ہے لیکن اقبال نے یہ کہا ہے کہ اس مصور کے پیش کردہ بتوں (تصاویر) کا منکر کافر ہے۔ اس طرز ادا ہی میں اس شعر کی دلکشی پوشیدہ ہے۔ مطلب اقبال کا یہ ہے کہ جو شخص ایسے مصور کی تصاویر کی خوبی کا اعتراف نہیں کرتا وہ ذوق سلیم (جمالیاتی نگاہ) سے بالکل محروم ہے۔

(۴) ایسا مصور اپنی تصاویر کی بدولت نئی دنیا پیدا کر دیتا ہے۔

(۵) وہ اپنی جدت فکر (تخلیقی قوت) کے لازوال کارنامے ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔

(۶) وہ اپنی فنی قابلیت اور اپنے تخیلات کی فراوانی کی بدولت ہماری معلومات میں اضافہ

کرتا ہے اور ہمارے لیے غور وفکر کی نئی راہیں کھولتا ہے۔

(۷) اس کی فطرت پاک، اچھائی اور برائی کا معیار بن جاتی ہے۔

(۸) وہ ابراہیم بھی ہے اور آذر بھی اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ فرسودہ خیالات یعنی بتوں سے بیزار ہوتا ہے اس لیے ان کو توڑ دیتا ہے یہ تو ہوئی شان ابراہیمی اور وہ نئے بت بناتا ہے یعنی ایسی تصاویر بناتا ہے جن میں جدت ہوتی ہے یہ ہوئی شان آذری۔

آخری شعر میں اسی نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ وہ

(الف) بنائے کہنہ کو اکھیڑ کر پھینک دیتا ہے۔ (ابراہیمی)

(ب) اور تمام موجودات کو نئے انداز سے سنوارتا ہے۔ (آذری)

سوہان زدن کنایہ ہے ہموار کرنے یا آراستہ کرنے سے

ع عشق سوہاں زد مرا آدم شدم

چوتھا بند: اس بند میں اقبال نے غلامی کے نتائج بیان کیے ہیں کہتے ہیں کہ

(۱) غلامی سے انسان کی روح فنا ہو جاتی ہے اور چونکہ مردہ ہر قسم کی حرکت سے محروم ہو جاتا ہے اس لیے غلام اپنی بہتری کے لیے کوئی کام نہیں کرسکتا۔

(۲) چونکہ اس کی روح فنا ہو جاتی ہے اس لیے غلام کسی قسم کی تخلیق نہیں کرسکتا۔ وہ ہر حال میں تقلید کور کو اپنے لیے کافی سمجھتا ہے بلکہ تحقیق کا تصور بھی اس کے ذہن میں نہیں آسکتا۔

(۳) غلامی اس قدر مذموم اور قبیح شئے ہے کہ اگر جبرئیل غلامی اختیار کرلے تو وہ بھی تمام صفات وکمالات سے معرا ہو جائے گا۔

(۴) تقلید (نقالی) غلاموں کا مذہب اور بتوں کی پوجا ان کا شغل زندگی بن جاتا ہے۔ ہر نئی بات کو کفر سمجھتے ہیں۔

(۵) غلام آبائی رسموں کو پسند کرتا ہے اور جدید طور طریقوں کو شک وشبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔

(۶) وہ ماضی پرست ہوتا ہے اور اسی میں خوش رہتا ہے۔ وہ کبھی مستقبل کے متعلق غور نہیں کرتا (اس کی وجہ یہ ہے کہ غلاموں کا کوئی مستقبل ہی نہیں ہوتا) یہی وجہ ہے کہ کوئی عقلمند آدمی کسی طرح غلامی پر رضامند نہیں ہوسکتا، خواہ غلامی میں اسے کتنی ہی دنیوی آسائش کیوں نہ حاصل ہو۔

مذہب غلاماں

درغلامی عشق ومذہب را فراق انگبینِ زندگانی بدمذاق

عاشقی؟ توحید را بردل زدن وانگہے خود را بہر مشکل زدن

در غلامی عشق جز گفتار نیست کار ما گفتار مارا یار نیست

کاروانِ شوق بے ذوقِ رحیل
بے یقین و بے سبیل و بے دلیل

دین و دانش را غلام ارزاں دہد تا بدن رازندہ دارد جاں دہد
گرچہ برلب ہائے او نام خداست قبلہ او طاقتِ فرمانرواست
طاقتے ناش دروغ با فروغ از بطونِ اوزاید جز دروغ
ایں صنم تاسجدہ اش کردی خداست چوں یکے اندر قیام آئی فناست
آں خدا نانے دہد جانے دہد ایں خدا جانے برد نانے دہد
آں خدا یکتاست ایں صد پارہ ایست آں ہمہ را چارہ ایں بیچارہ ایست
آں خدا درمیانِ آزارش فراق ایں خدا اندر کلامِ او نفاق
آں خدا درمانِ آزارِ فراق ایں خدا اندر کلام او نفاق
بندہ را باخویشتن خوگر کند چشم و گوش و ہوش را کافر کند
چوں بجانِ عبد خود راکب شود جاں بہ تن لیکن زتن غائب شود
زندہ و بے جاں چہ راز است ایں نگر باتو گویم معنی رنگیں نگر
مردن و ہم زیستن اے نکتہ رس ایں ہمہ از اعتبارات است و بس
ماہیاں را کوہ و صحرا بے وجود بہر مرغاں قعر دریا بے وجود
مرد کرسوز نوا را مردۂ ! لذت صوت وصدا را مردۂ
پیشِ چنگے مست و مسرور است کور پیشِ رنگے زندہ درگور است کور
روح باحق زندہ و پایندہ ایست ورنہ ایں را مردہ آں را زندہ ایست
آنکہ حی لایموت آمد حق است زیستن باحق حیات مطلق است
ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست گرچہ کس در ماتم او زار نیست
از نگاہش دیدنی ہا در حجاب قلب او بے ذوق و شوق انقلاب
سوز مشتاقی بکردارش کجا نور آفاقی بگفتارش کجا!
مذہب او تنگ چوں آفاق او از عشا تاریک تر اشراقِ او
زندگی بار گراں بردوش او مرگ او پروردۂ آغوش او
عشق را از صحبتش آزار ہا از دمش افسردہ گردد تارہا

نزد آں کرمے کہ از گل بر نخاست
مہر و ماہ و گنبد گرداں کجاست

از غلامے جانِ بیدارے مجوے　　از غلامے ذوقِ دیدارے مجوے
در جہاں خورد و گراں خوابید و مرد　　دیدهٔ او محنتِ دیدن نبرد
می نہد بر جانِ او بندے دگر　　حکمراں بکشایدش بندے اگر
گویدش می پوش ازیں آئیں زرہ　　سازد آئینے گرہ اندر گرہ
بیمِ مرگِ ناگہاں افزایدش　　ریزہ ریزہ قہر و کیں بنمایدش
آرزو از سینہ گردد ناپدید　　تا غلام از خویش گردد ناامید
ہم زمامِ کار در دستش نہد　　گاہ اورا خلعتِ زیبا دہد
بیذق خود را بفرزینی رساند　　مہرہ را شاطر زکف بیروں جہاند
تا بمعنی منکرِ فرداش کرد　　نعمتِ امروز را شیداش کرد
جان پاک از لاغری مانندِ دوک　　تن ستبر از مستی مہرِ ملوک
بہ کہ گردد قریۂ تن ہا ہلاک　　گر دو در زار و زبوں یک جانِ پاک

بند بر پانیست بر جان و دل است
مشکل اندر مشکل اندر مشکل است

پہلا بند: اس بند میں اقبال نے اس نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ غلامی انسان کو عشق اور مذہب دونوں نعمتوں سے محروم کر دیتی ہے عشق سے اقبال کی مراد ہے انسان کا اپنے نصب العین کو حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کرنا مذہب سے ان کی مراد ہے خدا پرستی یعنی توحید کے اقتضاء پر عمل کرنا۔

چنانچہ آئندہ تین اشعار میں انھوں نے خود اس بات کی تشریح کی ہے کہتے ہیں کہ عاشقی دراصل توحید کو اپنے دل میں جگہ دینے کا دوسرا نام ہے اور جب ایک شخص توحید کو اختیار کر لیتا ہے تو وہ اپنی زندگی اقتضائے توحید پر عمل کرنے کے لیے وقف کر دیتا ہے۔

بالفاظ دگر توحید اور جہاد میں وہی رابطہ ہے جو طلوع آفتاب اور روز روشن میں ہے۔ طلوع آفتاب کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ رات ختم ہو جاتی ہے، دن موجود ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اختیار توحید کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ موحد بلا توقف مجاہد بن جاتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ توحید اور عمل صالح (جہاد) دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ موحد دراصل وہ ہے جو یہ اعلان کرتا ہے کہ لا الہ الا اللہ یعنی اللہ کے سوا اس کائنات میں اور کوئی ہستی مجھ پر حکمران نہیں ہے۔ لہٰذا جب وہ یہ اعلان کرتا ہے تو دوسرے لفظوں میں تمام باطل خداؤں کے خلاف اعلان جنگ کر دیتا ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کے خلاف اعلان جنگ کرتا ہے تو وہ ڈرائنگ روم

میں بیٹھ کر اخبار بینی یا مضمون نگاری نہیں کیا کرتا بلکہ آلات جنگ سے مسلح ہو کر میدان جنگ کا رُخ کیا کرتا ہے۔

ع واہگیے خود را بہر مشکل زدن

چونکہ توحید کا اقتضاء یہ ہے کہ موحد تمام باطل خداؤں کے خلاف سینہ سپر ہو جائے بلکہ کفن سر سے باندھ کر میدان جنگ میں کود پڑے اسی لیے اقبال نے یہ شعر کہا ہے:

چو می گوئی مسلمانم، بلرزم کہ دانم مشکلات لا الہ را

مشکلات لا الہ سے اقبال کا اشارہ اسی طرف ہے کہ توحید کا دعوٰی کرتے ہی موحد پر جہاد فرض ہو جاتا ہے اور سب جانتے ہیں کہ سرفروشی بچوں کا کھیل نہیں ہے۔

یہ شہادت گہ الفت میں قدم رکھنا ہے ☆ لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

لیکن جہاد وہی کر سکتا ہے جو آزاد ہو۔ غلام تو آزادی سے یکسر محروم ہوتا ہے اس لیے نہ وہ عشق کر سکتا ہے نہ موحد بن سکتا ہے اور نہ جہاد فی سبیل اللہ میں حصہ لے سکتا ہے۔

اسی لیے اقبال نے اگلے شعر میں یہ کہا ہے کہ غلامی میں عاشقی صرف گفتار کی حد تک رہتی ہے۔ غلام اگر عشق کا دعوٰی کرے تو وہ اپنے دعوے کا عملی ثبوت بہم نہیں پہنچا سکتا۔ یعنی غلام صرف تقریریں کر سکتا ہے مضمون لکھ سکتا ہے۔ اور جب اس کا آقا اسے "نان گندم" عطا فرمائے تو اس کی مہربانی کا نہایت دلپذیر انداز میں شکریہ ادا کر سکتا ہے لیکن جہاد نہیں کر سکتا۔ یعنی غلاموں کا عشق بے یقین بے سبیل اور بے دلیل ہوتا ہے ان کا عشق اس کارواں کی طرح ہوتا ہے جو کسی ایک جگہ ساکن ہو جائے اور کسی قسم کی حرکت نہ کرے۔

دوسرا بند: یہ بند دراصل پہلے بند کی تشریح مزید ہے یعنی اس میں اقبال نے یہ بتایا ہے کہ غلاموں کی زندگی کیسی ہوتی ہے۔ کہتے ہیں کہ

(۱) غلام ضمیر اور عقل فروشی پر مجبور ہوتا ہے کیونکہ جب تک وہ دین و دانش دونوں سے بکلی دستبردار نہ ہو جائے وہ اپنے جسم کو زندہ نہیں رکھ سکتا یعنی اسے روٹی نہیں مل سکتی۔

(۲) اگرچہ وہ زبان سے اسلام کا دعوٰی کرتا ہے اور نماز بھی پڑھتا ہے لیکن دراصل اس کا معبود "اللہ" نہیں ہوتا بلکہ

ع قبلہ او، طاقت فرماں رواست

(۳) فرمانروا کی طاقت کیا ہے؟ یہ دراصل دروغ ہے یعنی باطل ہے مگر طاقت کی بدولت اس دروغ کو فروغ حاصل ہو جاتا ہے:

ع باطل از قوت پذیرد شان حق

قوت فرمانروا کا سارا کاروبار دروغ (ڈپلومیسی) پر مبنی ہوتا ہے۔

(۴) اے مخاطب! چونکہ قوت فرمانروا باطل ہے (حق نہیں ہے) اس لیے جب تک تو اس باطل کے سامنے سرنگوں رہے گا، اس وقت تک فرمانروا کا اقتدار (دروغ) بھی قائم ہے۔ اگر تو ہمت سے کام لے کر اس کا مقابلہ کرنے کے لیے سربکف ہو جائے (اگر اندر قیام آئی) تو یہ باطل مٹ جائے گا۔ یعنی جھوٹے خداؤں کی خدائی فوراً ختم ہو جائے گی اگر مثال درکار ہو تو عہد صدیقؓ اور عہد فاروقؓ کی تاریخ کا مطالعہ کر لے۔

(۵) اس کے بعد اقبال نے سچے اور جھوٹے خدا میں موازنہ کیا ہے:

(ا) سچا خدا، اپنے پرستاروں کو رزق بھی عطا کرتا ہے اور زندگی بھی۔ لیکن جھوٹا خدا (فرمانروا) روٹی تو دیتا ہے مگر اس کے معاوضہ میں روح سلب کر لیتا ہے۔

(ب) سچا خدا، واحد لاشریک ہے لیکن جھوٹا خدا متکثر ہوتا ہے اور عقل کا فیصلہ یہ ہے کہ بہت سے خداؤں کے بجائے ایک خدا بہر حال بہتر ہوتا ہے۔

(ج) سچا خدا، ساری کائنات کا دستگیر ہوتا ہے لیکن جھوٹا خدا خود ساری کائنات کا محتاج ہوتا ہے۔

(د) سچا خدا اپنے بندوں کو سلک وحدت میں منسلک کر دیتا ہے لیکن جھوٹا خدا بنی آدم کے اندر منافقت کا بیج بوتا ہے۔

(ہ) جب جھوٹا خدا، انسان پر مسلط ہو جاتا ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بظاہر اس بندے کے جسم میں روح کارفرما نظر آتی ہے لیکن دراصل اس کے جسم سے غائب ہو جاتی ہے۔

(۶) بادی النظر میں یہ بات خلاف عقل معلوم ہوتی ہے کہ ایک شخص زندہ ہونے کے باوجود مردہ ہو جائے! یعنی جب ایک شخص زندہ ہے تو اسے مردہ کیسے کہہ سکتے ہیں؟ اقبال اس کا جواب بایں طور دیتے ہیں کہ

مردن و ہم زیستن اے نکتہ رس　　　　ایں ہمہ از اعتبارات است و بس

اے مخاطب! مرنا اور جینا یہ سب اعتباری امور ہیں۔ مثلاً مچھلیوں کے اعتبار سے کوہ وصحرا مردہ (بے وجود) اور پرندوں کے زاویہ نگاہ سے قعر دریا کا کوئی وجود نہیں ہے۔ جو شخص قوت ساعت سے محروم ہے آواز کے اعتبار سے وہ مردہ ہے اور اس کے اعتبار سے آواز مردہ ہے (کیونکہ وہ آواز کو سن نہیں سکتا) اندھے کو اگر گانا سنایا جائے تو وہ بہت خوش ہوتا ہے لیکن اگر اسے کوئی رنگین تصویر دکھائی جائے تو وہ "زندہ درگور" کا مصداق ہو جاتا ہے یعنی اس کے اعتبار سے دنیا میں رنگ کا کہیں وجود نہیں ہے۔ بس اسی طریقہ سے ایک آزاد شخص کے زاویہ نگاہ سے غلام زندہ ہونے کے باوجود بے جان ہوتا ہے۔

روح انسانی اگر حق تعالیٰ سے وابستہ ہو تو زندہ ہے ورنہ ایک حق پرست کے اعتبار سے وہ بالکل مردہ ہوتی ہے۔

اے مخاطب! صرف حق تعالیٰ ایسا زندہ ہے جسے کبھی موت نہیں آسکتی اور کسی اعتبار سے بھی موت کا اطلاق اس پر درست نہیں ہوسکتا یعنی وہ حیات مطلق ہے اس لیے جو شخص بندوں کی غلامی سے نکل کر اس کی غلامی اختیار کرلیتا ہے یعنی انسانوں کے بجائے اس سے اپنا رابطہ استوار کرلیتا ہے وہ حقیقی معنی میں زندہ ہو جاتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ غلام چونکہ اللہ تعالیٰ سے دور ہوتا ہے اس لیے حقیقت کے اعتبار سے مردہ ہوتا ہے اگرچہ بظاہر زندہ نظر آتا ہے۔

تیسرا بند: اس بند میں نکتہ مذکورہ بالا کی مزید تشریح کی ہے۔

اے مخاطب! یاد رکھ کہ ہر وہ شخص جو حق تعالیٰ سے جدا ہو کر زندگی بسر کرتا ہے وہ زندہ نہیں ہے بلکہ مردہ ہے اور اسی لیے ہم اسے مردار کہتے ہیں یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص اس کی موت پر ماتم نہیں کرتا۔

اے مخاطب! غلام کے درحقیقت مردہ ہونے کا دوسرا ثبوت یہ ہے کہ وہ حقائق و معارف کی دید سے محروم ہوتا ہے۔ اور

(ب) اس کے دل میں کبھی انقلاب کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا۔

(ج) اس کے افعال میں عشق کا رنگ نظر نہیں آتا اور اس کی گفتگو نور آفاقی سے بیگانہ ہوتی ہے یعنی وہ جب گفتگو کرے گا تو ایک محدود دائرہ کے اندر رہے گا۔ اس کا زاویہ نگاہ نہ آفاقی ہوتا ہے نہ قومی بلکہ محض انفرادی۔ بس وہ ہر معاملہ میں اپنا ہی نفع مدنظر رکھتا ہے۔

(د) اس کا مذہب بھی اس کے انداز فکر کی طرح تنگ اور محدود ہوتا ہے اور اس کی صبح اس کی شام سے بھی زیادہ تاریک ہوتی ہے۔

(ہ) اس کی زندگی میں کوئی مسرّت نہیں ہوتی بلکہ وہ اسے ایک عذاب تصور کرتا ہے اور ہر وقت مرنے کی دعائیں مانگتا رہتا ہے۔

(و) اگر کوئی عاشق (مسلمان) اس کی صحبت میں بیٹھ جائے، تو وہ بھی اس غلام کی طرح مختلف روحانی امراض میں مبتلا ہو جائے گا۔ (اقبالؔ کی رائے میں غلامی بھی ایک متعدّی مرض ہے اور تاریخ ہند اقبالؔ کے نظریہ کی صداقت پر شاہد ہے۔ مثلاً جس قدر پنجابی زمیندار جنرل نکلسنؔ کے اردلی کی صحبت میں بیٹھے سب غلامی کی لعنت میں مبتلا ہو گئے۔)

(ز) حاصل کلام ایں کہ، گوبر کے کیڑے کے زاویہ نگاہ سے دنیا صرف گوبر کے چوتھ میں محدود ہے۔ اس کے لیے نہ مہر و ماہ کا وجود ہے اور نہ آسمان و زمین کا۔

چوتھا بند: اس بند میں غلاموں کی حالت زار کا نقشہ کھینچا ہے:

(ا) چونکہ غلاموں کی روح مردہ ہو جاتی ہے اس لیے ان کے اندر ''ذوقِ دیدار'' پیدا نہیں ہوسکتا یعنی وہ اعمال صالحہ نہیں بجالا سکتے اور سب جانتے کہ لقاء رب کے لیے شرک سے اجتناب

اور عمل صالح پر مداومت لازمی ہے عمل صالح کیا ہے؟ شریعت کی پابندی یعنی اللہ کے قانون کی اطاعت اور غلام دنیا میں سب کچھ کر سکتا ہے، آسمان سے تارے توڑ کر لا سکتا ہے، لیکن نہیں کر سکتا تو اللہ کے قانون کی اطاعت۔

(۲) پھر اس زندگی کا مقصد کیا ہے؟ صرف حیوانات کی طرح کھانا پینا، افزائش نسل میں بقدر جثہ، حصہ لینا، اور انجام کار مر جانا۔

(۳) آخر ایسا کیوں ہوتا ہے یعنی غلام ان کاموں کے علاوہ کوئی ایسا کام کیوں نہیں کرتا کہ اس پر زندگی کا اطلاق درست ہو سکے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حکمراں اسے آزادی کی فضاء میں سانس لینے کی مہلت ہی نہیں دیتا۔ ہر وقت اس پر مختلف اقسام کی قیود عاید کرتا رہتا ہے۔ مثلاً ضابطہ بنگال مجریہ ۱۸۱۸ء اور پبلک سیفٹی ایکٹ وغیرہ۔ ان قوانین کے شکنجہ میں پھنس کر وہ حرکت ہی نہیں کر سکتا۔

اور اگر وہ حرکت کا ارادہ کرتا ہے تو سی آئی ڈی فوراً حکمراں کو مطلع کر دیتی ہے اور وہ

ع ریزو بیز قہر و کیں بنمایدش

یعنی فوراً ''مارشل لا'' نافذ کر دیا جاتا ہے اور فوجی عدالت اسے سزائے موت کا ''مژدۂ جانفزا'' سنا دیتی ہے۔ تاکہ غلام اپنی زندگی سے ناامید ہو جائے اور جان بچانے کے لیے غیر مشروط معافی نامہ داخل کر دے۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکمراں غلاموں کو خلعت زیبا اور جاگیر سے بھی نوازتا ہے۔

ع پختہ تر جس سے کہ ہوں خوئے غلامی میں غلام

اور اسے حکومت میں کوئی عہدہ بھی عطا کرتا ہے۔ مقصد اس سے حکمران کا یہ ہوتا ہے کہ غلام کرسی اقتدار پر فائز ہو کر مقصدِ حیات سے بیگانہ ہو جائے اور نعمتِ امروز کو دیکھ کر عشرت فردا کا منکر ہو جائے۔ یعنی اس شعر پر عمل کرنے لگے۔

اب تو آرام سے گزرتی ہے ☆ عاقبت کی خبر خدا جانے

اس طرز حیات کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلاموں کا جسم تو فربہ ہو جاتا ہے لیکن ان کی روح لاغر ہو جاتی ہے۔ یعنی مادی اعتبار سے ان کو ہر قسم کی نعمتیں حاصل ہوتی ہیں لیکن روحانی اعتبار سے وہ ہر قسم کی خوبی سے محروم ہوتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ غلامی میں انسان کا جسم غلام نہیں ہوتا بلکہ اس کی روح غلامی میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ اس لیے غلاموں کی زندگی، مشکل اندر مشکل کا مصداق بن جاتی ہے۔

نوٹ: اقبال نے غلامی کی مذمت میں جو کچھ لکھا ہے میں نے اس کی تشریح اس لیے نہیں کہ اختلاج قلب کے مریض کو اختلاجی کیفیات سے آگاہ کرنا تحصیل حاصل کے سوا اور کیا ہے؟

در فنِ تعمیرِ مردانِ آزاد

یک زماں با رفتگاں صحبت گزیں   صنعتِ آزاد مرداں ہم بہ بیں
خیز و کار ایبک و سوری نگر   وانما چشمے اگر داری جگر
خویش را از خود بروں آوردہ اند   ایں چنیں خود را تماشا کردہ اند
سنگہا با سنگہا پیوستہ اند   روزگارے را بآنے بستہ اند
دیدنِ او پختہ تر سازد ترا   در جہانِ دیگر اندازد ترا
نقش سوے نقشگری آورد   از ضمیرِ او خبری آورد
ہمتِ مردانہ و طبعِ بلند   در دلِ سنگ ایں دو لعلِ ارجمند
سجدہ گاہِ کیست ایں از من مپرس   بے خبر! روداد جاں از تن مپرس
واے من از خویشتن اندر حجاب   از فراتِ زندگی ناخوردہ آب
واے من از بیخ و بُن برکندۂ   از مقامِ خویش دور افگندہ
محکمی ہا از یقینِ محکم است   واے من شاخِ یقینم بے نم است

در من آں نیروے الا اللہ نیست
سجدہ ام شایانِ ایں درگاہ نیست

یک نظر آں گوہرے نابے نگر   تاج را در زیرِ مہتابے نگر
مرمرش ز آبِ رواں گردندہ تر   یک دم آنجا از ابد پائندہ تر
عشقِ مرداں سرِ خود را گفتہ است   سنگ را با نوکِ مژگاں سفتہ است
عشقِ مرداں پاک و رنگیں چوں بہشت   می کشاید نغمہ ہا از سنگ و خشت
عشقِ مرداں نقدِ خوباں را عیار   حسن را ہم پردہ در ہم پردہ دار
ہمتِ او آنسوے گردوں گزشت   از جہانِ چند و چوں بیروں گزشت

زانکہ در گفتن نیاید آنچہ دید
از ضمیرِ خود نقابے برکشید

از محبت جذبہ ہا گردد بلند   ارج می گیرد از و نا ارجمند
بے محبت زندگی ماتم ہمہ   کاروبارش زشت و نا محکم ہمہ
عشق صیقل می زند فرہنگ را   جوہرِ آئینہ بخشد سنگ را
اہلِ دل را سینۂ سینا دہد   با ہنرمنداں یدِ بیضا دہد
پیشِ او ہر ممکن و موجود مات   جملہ عالم تلخ و او شاخِ نبات

MAAB 1431
maablib.org

گرمیٔ افکار ما از نارِ اوست　　آفریدن، جاں دمیدن کارِ اوست
عشق مور و مرغ و آدم را بس است　　عشقِ تنہا ہر دو عالم را بس است
دلبری بے قاہری جادوگری است　　دلبری با قاہری پیغمبری است
ہر دو را درکارہا آمیخت عشق!
عالمے در عالمے انگیخت عشق!

پہلا بند: اے مخاطب! اگر تجھے فرصت ہو تو ایک نظر اپنے اسلاف کی صنعت کو بھی دیکھ لے! اگر تو سلطان قطب الدین ایبک اور سلطان شیر شاہ سوری کی تعمیرات کو دیکھے گا تو تجھے آزاد مردوں کی صنعت کی خصوصیات سے بآسانی آگاہی حاصل ہو سکے گی۔

انھوں نے جو عمارتیں بنائی ہیں ان میں ان کی شخصیت ہر جگہ نمایاں ہے۔ جیسے وہ خود طاقتور تھے اسی طرح ان کی عمارتیں بھی مستحکم ہیں۔ انھوں نے پتھروں کو اس طرح مضبوطی کے ساتھ وصل کیا ہے کہ زمانہ کا ان پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ یعنی ان کی تعمیرات کے اعتبار سے زمانہ ایک نقطہ پر قائم ہو گیا ہے۔

اے مخاطب! اگر تو ان عمارتوں کو دیکھے تو تیرے اندر انقلاب پیدا ہو سکتا ہے۔ یہ ایک مسلمہ بات ہے کہ تعمیر ہمیں معمار کی صفات (شخصیت) سے آگاہ اور اس کے ضمیر کی کیفیت سے مطلع کر دیتی ہے۔

اے مخاطب! مثال کے طور پر مسجد قوت الاسلام اور پرانے قلعہ کی مسجد کو دیکھ!

مسجد قوت الاسلام قصبہ مہرولی[1] میں اور مسجد شیر شاہ ہمایوں کے قلعہ[2] میں واقع ہے۔ ان مسجدوں کی مضبوطی شان و شوکت اور عظمت سے ان کے بنانے والوں کی شان اور شوکت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

اے مخاطب! یہ ان مسلمانوں کی مسجدیں ہیں جو آزاد تھے اور اپنی روزی اپنے قوت بازو سے حاصل کرتے تھے۔ میں چونکہ غلام ہوں اس لیے میں تجھے ان مسلمانوں کے حالات سے مطلع نہیں کر سکتا۔ غلام کیا جانے کہ آزاد قوم کیسی ہوتی ہے؟

میری حالت تو یہ ہے کہ میں اپنے ہی سے پوشیدہ ہوں۔ جب میں اپنے ہی سے ناواقف ہوں تو غیر سے کیا واقف ہو سکتا ہوں؟ میں تو مردہ ہوں، زندگی کی نہر سے ایک گھونٹ بھی کبھی نہ پی سکا میں تو اپنے مقام سے دور ہوں، میں کیا جانوں وہ لوگ کیسے تھے جنھوں نے ہندوستان میں یہ مسجدیں بنائی تھیں؟ میں تو اس لائق بھی نہیں کہ ان مسجدوں میں نماز بھی پڑھ سکوں۔

در من آں نیروے الا اللہ نیست　☆　سجدہ ام شایانِ ایں درگاہ نیست

یعنی جب میں غیراللہ کو اپنا رازق اور مالک سمجھتا ہوں تو مجھے ان سجدوں میں نماز پڑھنے کا حق کیسے حاصل ہو سکتا ہے؟

دوسرا بند: اے مخاطب! ذرا تاج محل کو دیکھ! یہ عمارت نہیں ہے بلکہ ایک عاشق صادق نے سنگ مرمر کے صفحات پر اپنے عشق کی داستان قلمبند کی ہے! آزاد مردوں کا عشق بھی پاک اور رنگین ہوتا ہے اور اس کے اثر سے سنگ وخشت سے نغمہ برآمد ہو سکتا ہے۔ بلکہ عشق مرداں، محبوبوں کے حسن و جمال کے لیے کسوٹی ہوتا ہے۔ یعنی حقیقی معنی میں حسین وہ ہے جسے کوئی حُر اپنا منظور نظر بنائے۔

عشق مرداں، حسن (محبوب) کے حق میں پردہ در بھی ہوتا ہے اور پردہ دار بھی۔

وہ محبوب کو اپنا منظور نظر بنا کر عالم میں مشہور کر دیتا ہے اور یہ تو ہوئی پردہ دری۔

اور چونکہ اسے اپنا محبوب بنا کر حیات ابدی عطا کر دیتا ہے۔ اس لیے اس لیے وہ اس کا پردہ دار (محافظ) بھی ہو جاتا ہے۔

اے مخاطب! عاشق صادق (اور صرف مردِ حُر ہی عاشق صادق ہوتا ہے) کی ہمت زمان ومکان کی قیود سے بالاتر ہوتی ہے۔ یعنی وہ ایسے کارہائے نمایاں انجام دیتا ہے جو زمانہ کی دست برد سے فنا نہیں ہو سکتے۔

چونکہ غیر اس کے واردات قلبی کو بذریعہ الفاظ بیان نہیں کر سکتا اس لیے وہ خود کسی غیر فانی کارنامہ کی وساطت سے اپنے ضمیر کو بے نقاب (واضح) کر دیتا ہے۔

تیسرا بند: چونکہ یہ آخری بند ہے اس لیے اقبال نے بجا طور پر اس میں قارئین کتاب کو عشق و محبت کا درس دیا ہے۔ کیونکہ یہی ان کے پیغام کا سنگ بنیاد ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ

(ا) غایت تخلیق یا مقصد حیات انسانی، دیدار ذات ہے۔

کمال زندگی دیدار ذات است ☆ طریقش رستن از بند جہات است

(ب) دیدار ذات موقوف ہے اس بات پر کہ شاہد میں مشہود کی صفات پیدا ہو جائیں۔

پس قیامت شو قیامت را ببیں ☆ دیدن ہر چیز را شرط است ایں

اس کی عام فہم مثال یہ ہے کہ جب تک ایک شخص خود مصور نہ ہو، تصویر کی خوبیوں سے آگاہ نہیں ہو سکتا اور جب تک ایک شخص خود موسیقی داں نہ ہو وہ کسی موسیقی داں کی موسیقی سے لطف اندوز نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک ایک شخص جوہری نہ ہو وہ کسی جوہر کی قیمت سے واقف نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح جب تک کسی شخص میں خدا کی صفات جلوہ گر نہ ہوں وہ خدا کو نہیں دیکھ سکتا۔

(ج) شاہد میں مشہود کی صفات شان فقر سے پیدا ہو سکتی ہیں۔

فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات ☆ بندہ اُز تاثیر او مولیٰ صفات

(ز) شان فقر موقوف ہے اتباع رسول پر (ﷺ)

فقر و شاہی واردات مصطفیٰ است   ایں تجلی ہائے ذات مصطفیٰ است

مصطفیٰ بحر است و موج او بلند   خیز و ایں دریا بجوئے خویش بند

(ہ) اتباع رسولؐ موقوف ہے عشق رسولؐ پر یعنی جب تک سرکار دو عالم صلعم سے عشق نہ ہوگا آپ کی اتباع محال ہے۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ عشق، اقبالؔ کے پیغام کا سنگ بنیاد ہے اسی لیے انھوں نے ساری عمر مسلمانوں کو عشق رسول کا درس دیا۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں۔

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم   حدیث عشق بے باکانہ گفتم
شنیدم انچہ از پاکان امت   ترا با شوخی انداز گفتم

یہ رباعی انھوں نے ۱۹۳۷ء کے آخر میں یعنی اپنی وفات سے چند ماہ پہلے لکھی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ انھوں نے ساری عمر" حدیث عشق" ہی قوم کو سنائی۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب میں اس بند کا مطلب ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں:

(۱) کہتے ہیں کہ محبت انسان کے اندر بلند جذبات پیدا کر دیتی ہے اور ایک انسان خواہ کتنا ہی ناقص اور ناکارہ کیوں نہ ہو، اگر مسلک عشق اختیار کر لے تو وہ کامیاب (ارجمند) ہو جائے گا۔ محبت ذرّہ کو آفتاب بنا سکتی ہے۔

(۲) اے مخاطب! جو شخص صفت عشق سے محروم ہے اس کی زندگی سراسر ماتم اور مایوسی اور ناکامی ہے۔ یعنی وہ مقصد حیات میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس کا ہر قدم نامرادی ہی کی طرف اٹھے گا۔ اس کا ہر کام اخلاقی زاویۂ نگاہ سے زشت اور مذموم ہوگا۔

ع   مسلم از عاشق نباشد کافر است

اور قرآن حکیم شاہد ہے کہ کافر کے سارے اعمال اکارت جائیں گے۔ اولئک الذین کفروا بایت ربھم ولقآء مہ فحبطت اعمالھم۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے اپنے رب کی آیات اور ملاقات کا انکار کیا نتیجہ اس کفر کا یہ ہوگا کہ ان کے سارے اعمال اکارت جائیں گے۔

(سورۂ کہف کا آخری رکوع)

(۳) عشق میں یہ خاصیت ہے کہ عقل کو بھی منور کر دیتا ہے، یعنی پتھر میں آئینہ کی سی چمک پیدا کر دیتا ہے۔ اقبالؔ کا نظریہ یہ ہے کہ اگر عقل تابع عشق ہو جائے تو وہ عقل سلیم بن جاتی ہے۔ لیکن

اگر ادب خوردۂ دل نہ ہو تو انسان کے حق میں وبال ثابت ہوتی ہے۔

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولین ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

نقشے کہ بستہ ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

عقل بے عشق است از طاغوتیاں
عقل با عشق است از لا ہوتیاں

(۴) عشق کی طاقت کے سامنے تمام ممکنات اور موجودات یعنی ساری کائنات سرفگندہ ہے۔ عشق کے بغیر یہ ساری کائنات انسان کے حق میں سم قاتل کا حکم رکھتی ہے کیونکہ جو شخص عاشق نہیں ہے وہ اس کائنات کو ہی اپنا مقصود حیات بنالیتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ اللہ سے دور ہو جاتا ہے۔ لیکن عاشق اس کو حاصل کر کے پھر اللہ کی خوشنودی کے لیے ترک کر دیتا ہے یعنی کافر دنیا کا غلام ہو جاتا ہے لیکن مومن (عاشق) اسے اپنا غلام بنالیتا ہے۔

(۵) عشق انسان کو زندگی عطا کر دیتا ہے اور جب انسان زندہ ہو جاتا ہے تو اس میں تخلیق کی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ آفریدن، عشق کی خاصیت ہے۔

علم از تحقیق لذت می برد
عشق از تخلیق لذت می برد

زندۂ مشتاق شو خلاق شو
ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو

(۶) عشق وہ جوہر نورانی ہے، وہ لطیفہ غیبی ہے جو تمام مخلوقات کے لیے کافی ہے۔ ہر موجود اس کی بدولت اپنا مقصد حیات حاصل کر سکتا ہے۔ بلکہ بقول مرشد رومیؒ

عشق تنہا ہر دو عالم را بس است

یعنی عشق دونوں جہاں میں کامیابی حاصل کرنے کے لیے کافی ہے۔ اس کی بدولت دنیا بھی سنور سکتی ہے اور عقبیٰ بھی۔

(۷) اے مخاطب! اس نکتہ کو یاد رکھ کہ شریعت (دلبری) لے ساتھ ساتھ اگر مسلمان میں حکمرانی (قاہری) کی صفت نہ ہو تو یہ محض جادوگری ہے، لیکن اگر دلبری (جمال) کے ساتھ

ساتھ قاہری (جلال) بھی ہو تو پھر مسلمان میں پیغمبرانہ شان پیدا ہو جاتی ہے۔

واضح ہو کہ سرکار دو عالم ﷺ میں دلبری اور قاہری (جمال اور جلال) یہ دونوں شانیں جلوہ گر تھیں اس لیے مسلمان کا فرض ہے کہ وہ بھی اپنے اندر یہ دونوں صفات پیدا کرے کیونکہ اگر شریعت کے ساتھ اس میں طاقت نہ ہو تو وہ اپنا مسلک دنیا میں پیش نہیں کر سکتا۔ وہ اتباع شریعت کا حکم نہیں دے سکتا۔

جادوگر تھوڑی دیر کے لیے لوگوں کو محو حیرت تو بنا سکتا ہے۔ مگر وہ ان کو اپنا مسلک کی طرف دعوت نہیں دے سکتا۔ مسلمان کا کام یہ ہے کہ لوگوں کو نیکی اور اتباع شریعت کا حکم دے لیکن اگر اس میں طاقت نہیں ہے تو وہ حکم کیسے دے سکتا ہے؟

(۸) لیکن اگر ایک مسلمان مسلکِ عشق اختیار کرلے تو اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جائے گی کہ وہ دلبری اور قاہری دونوں بیک وقت اپنی ذات میں جمع کرلے گا۔ اور جب کسی انسان کی ذات، میں دلبری اور قاہری دونوں کا اجتماع ہو جائے گا تو وہ اس دنیا میں ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے۔ یعنی وہ اس دنیا میں جو کفر سے معمور ہے قرآنی نظام کو نافذ کر سکے گا۔ اور جب قرآنی نظام نافذ ہو جائے گا تو بلاشبہ نئی دنیا معرض وجود میں آجائے گی۔ ایسی دنیا جس میں کوئی شخص کسی کا محتاج نہیں ہوگا۔

کس نباشد در جہاں محتاج کس ☆ نکتہ شرع مبین ایں است و بس

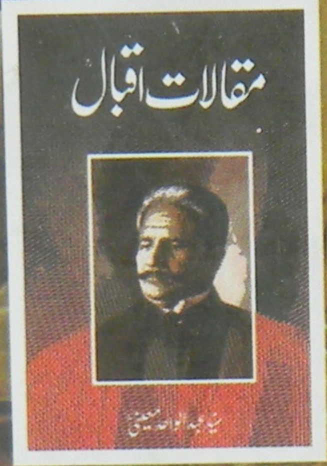
پس مسلمان کا فرض منصبی (اقبالؔ کا پیغام) یہ ہے کہ وہ عشق رسولؐ اختیار کرے۔ تاکہ اپنا مقصدِ حیات حاصل کر سکے۔

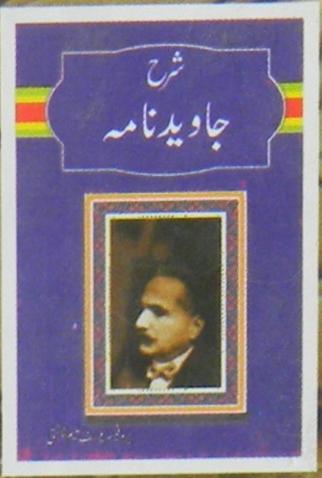
بمصطفٰی برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

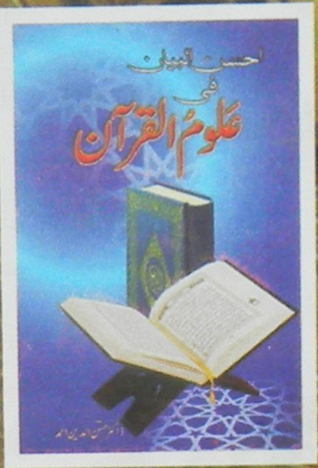
ختم شد

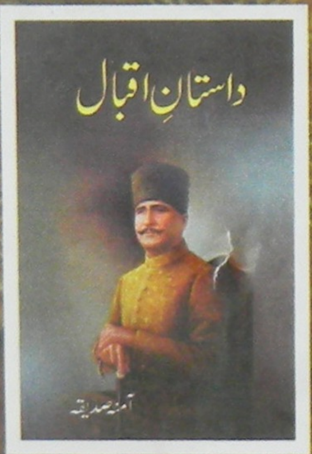
maablib.org

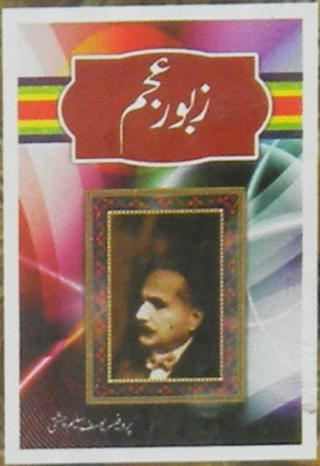
ہماری چند دیگر کتب

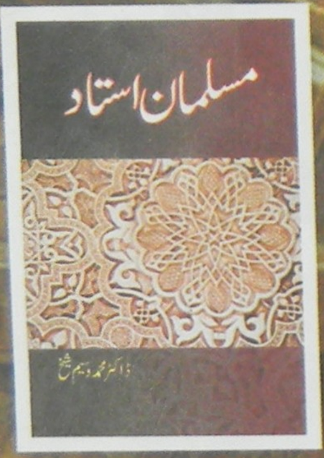


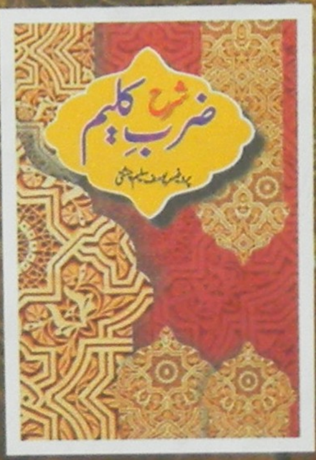


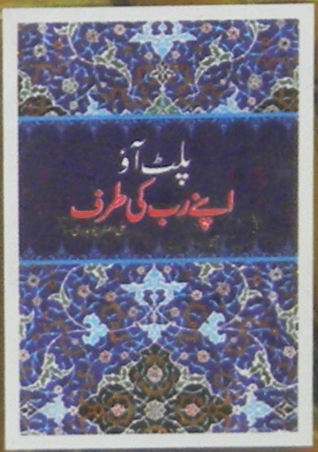












ISBN 978-969-8980-53-5

مکتبہ تعمیر انسانیت

غزنی سٹریٹ، اُردو بازار، لاہور، پاکستان